19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 24 17 JUIN 1897
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES
DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La solution donnée dans le n° du 22 avril dernier, page 297, paraît contraire :

a) A l'opinion commune ;

b) A la pratique des personnes pieuses.

1° La confession selon le nombre et l'espèce, n'est point partie essentielle du sacrement de pénitence, mais seulement partie intégrante (obligatoire lorsque des péchés mortels n'ont pas été soumis aux clefs, et que l'accusation détaillée est possible).

Ballerini enseigne comme certain (apud Gury, *de Pœnit.*, n° 421, note 6), qu'on peut recevoir validement et licitement l'absolution avec cette accusation générale : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie. »

Lehmkuhl *(de Pœnit.*, n° 264), dit que si on ajoute de tous mes péchés *mortels*, le doute n'est plus possible.

Donc l'absolution porte sur les péchés passés accusés ainsi d'une manière générale, et elle opère son effet sacramentel, si cette accusation est accompagnée d'un motif universel de contrition.

2° En pratique, les personnes pieuses se contentent de formules générales pour les fautes de leur vie passée. Et il ne serait pas sans danger d'enseigner aux pieux fidèles une pratique contraire ; ne serait-ce pas les amener à répéter leurs confessions passées? *Non sine gravi incommodo.*

R. — I. Est-ce bien l'opinion commune des théologiens qu'on puisse, en dehors du cas de nécessité, être validement absous sur une accusation générale de ses péchés ? Lehmkuhl dit seulement « complures scriptores » : « Sed quoniam etiam recentius *complures* scriptores pro sufficientia accusationis omnino genericæ stant », ce qui n'indique pas qu'il tienne cette opinion pour l'opinion commune. Et nous verrons que lui-même n'est pas de ceux qui admettent comme vraie cette opinion pour tous les cas.

L'éminent religieux qui nous adresse cette note ne cite pas Gury en faveur de cette opinion, et il a bien raison, car Gury ne l'admet comme *certaine* que pour le cas de nécessité, quand il est impossible d'obtenir une confession spécifiée ; et comme *beaucoup plus probable* seulement, en dehors du cas de nécessité, mais seulement quand la matière nécessaire à déclarer spécifiquement fait défaut, c'est-à-dire quand le pénitent n'a que des péchés véniels ou des péchés mortels déjà remis par l'absolution.

Il est vrai que, dans ces limites, l'opinion de Gury contredit celle que nous avons formulée dans la réponse du 22 avril, puisqu'il était question de péchés déjà confessés et absous. Nous aurons à discuter cette opinion.

Ballerini paraît tout d'abord n'aller pas plus loin que Gury (421, note 6) ; mais dans la suite (note 3) il est plus catégorique et va plus loin, car il affirme d'une manière générale que l'accusation générale et indéterminée suffit à la validité de la confession, par cette raison que ce qui suffit à l'essence du sacrement dans le cas de nécessité, doit suffire aussi dans tous les autres cas.

Lehmkuhl s'avance beaucoup moins que Ballerini, il est même en retard sur Gury. Quand il y a matière nécessaire, c'est-à-dire que le pénitent a des péchés mortels non encore soumis au pouvoir des clefs, il n'admet la suffisance de l'accusation générale que pour le cas d'extrême nécessité, « in casu summæ necessitatis » ; en quoi il contredit Ballerini qui l'admet même en dehors du cas d'extrême nécessité. Quand il n'y a pas de matière nécessaire, péchés mortels non encore absous, il n'admet la suffisance de l'accusation générale que pour les péchés mortels déjà confessés et absous, mais non pour les péchés véniels confessés ou non confessés. Il dit qu'on ne peut admettre pratiquement que l'absolution soit donnée sur une simple accusation générale (n° 265). Car, en dehors du cas de nécessité, cette accusation générale n'est pas matière tout à fait certaine du sacrement, et celui qui peut fournir la matière certaine est obligé de le faire. C'est la première raison que fait valoir l'illustre théologien ; il en ajoute d'autres qui ne manquent pas de valeur, mais celle-là est très concluante.

Au moins, nous dira-t-on, Lehmkuhl admet que l'accusation générale suffit quand il s'agit de donner à l'absolution une matière plus certaine, ou quand on veut par cette accusation s'assurer le fruit du sacrement pour des péchés déjà pardonnés : ce qui contredit votre réponse du 22 avril. — Il n'en est rien. Voici la traduction du passage qui se rapporte le plus directement à la question que nous avions à résoudre.

« Comme, en dehors du cas de nécessité et d'impossibilité, la confession absolument générale, quand elle ne s'applique d'après les circonstances qu'à des péchés véniels, n'est pas une matière entièrement certaine, l'ajouter par précaution, pour qu'elle fournisse à l'absolution une base plus certaine que l'accusation des péchés véniels récents, est insuffisant à la fin pour laquelle on veut la faire servir : à moins que le confesseur n'ait, par les confessions précédentes du pénitent, une connaissance de sa conscience qui lui fournisse une matière suffisamment certaine et déterminée. » (nº 266.)

Si cette accusation générale se rapportant à des péchés véniels est insuffisante pour assurer la validité de l'absolution, elle est, par le fait même, insuffisante pour assurer le fruit du sacrement au sujet de ces mêmes péchés.

Nous avouons toutefois que Lehmkuhl, en regardant comme suffisante l'accusation générale de péchés mortels, contredit notre solution, qui est générale et ne tient pas compte de cette exception.

Pour la motiver, Lehmkuhl se base sur cette raison que c'est déjà faire une accusation déterminée que d'accuser des péchés mortels. Nous aurons à peser la valeur de cette raison.

Voilà trois auteurs, Gury, Ballerini et Lehmkuhl qui ne s'accordent guère, bien qu'ils soient favorables à des degrés divers à l'opinion qui regarde l'accusation générale comme suffisante, au moins quelquefois, à la validité de l'absolution, même en dehors du cas de nécessité ou d'impossibilité d'obtenir une confession spécifiée.

Cette divergence entre auteurs favorables à cette opinion, jointe au petit nombre de ceux qui la soutiennent, ne permet pas d'affirmer que ce soit l'opinion commune. Et ainsi tombe la première raison qu'on nous oppose.

II. La deuxième se tire de la pratique des personnes pieuses. Si cette pratique était reconnue fautive, il faudrait la corriger. Si elle est bonne, il n'y a qu'à la conserver. Mais on ne saurait conclure de ce qu'elle existe, ni qu'elle soit bonne, ni qu'elle soit mauvaise, ni qu'elle soit utile, ni qu'elle soit inutile. Pour en juger, il faut voir si elle répond aux données certaines et sûres de la théologie.

Il convient toutefois d'examiner à ce sujet deux points qui ont leur importance en dehors de la doctrine théologique.

Le premier point à examiner, c'est le caractère des accusations ajoutées aux confessions des péchés non encore accusés. Le second, ce sont les inconvénients à craindre du côté des fidèles si on voulait obtenir une accusation spéciale au lieu de l'accusation générale qu'ils ont coutume de faire.

L'accusation des péchés passés déjà pardonnés n'est pas obligatoire ; le pénitent est libre de la faire ou de ne pas la faire, et, s'il la fait, de la faire sous une forme générale ou en spécifiant en particulier quelque péché. On ne peut donc rien imposer au pénitent comme obligatoire. Donc, lors même qu'il serait dans l'erreur, en continuant d'agir comme précédemment, le pénitent ne commet aucune faute et ne viole, même matériellement, aucune loi.

Toutefois, par cette accusation de péchés déjà pardonnés, le pénitent a en vue d'obtenir une fin bonne, savoir : ou bien 1º d'assurer, en fournissant une matière certaine, la validité de l'absolution ; ou bien 2º de se faire appliquer pour les péchés déjà absous l'effet du sacrement. Si le pénitent se trompe sur les conditions nécessaires pour atteindre l'une ou l'autre de ces fins, il est bon de l'instruire, à supposer qu'on puisse le faire sans inconvénient ; si l'on y voit le moindre inconvénient, on peut le laisser continuer une pratique dépourvue de l'utilité qu'il en espère, mais qui n'a rien de mauvais, ni de prohibé.

Les inconvénients à craindre sont principalement ceux qui découleraient de la confession spécifique des péchés passés. Or, dans la plupart des cas, cet inconvénient n'existe pas, soit que le pénitent accuse volontiers l'espèce de ses péchés passés, soit qu'il puisse choisir, entre péchés et péchés, ceux dont l'accusation lui est moins à charge, soit enfin qu'il renonce à s'assurer le fruit spécial du sacrement pour les péchés dont l'accusation spécifique lui coûterait davantage.

Mais, en regard des inconvénients, il est bon de faire valoir les avantages. Assurer une matière certaine à l'absolution, ou assurer spécialement aux péchés qu'on accuse une application spéciale du fruit du sacrement : voilà des avantages qu'on peut bien acheter en subissant les inconvénients résultant de l'accomplissement des conditions nécessaires à cet effet.

Si donc il est reconnu que l'accusation générale des péchés est insuffisante pour être une matière certaine du sacrement, on pourra, dans presque tous les cas, renseigner les pénitents et leur faire prendre une habitude plus utile.

Il importe donc de savoir si l'accusation générale des péchés, par exemple : « Je m'accuse en outre de mes péchés passés », suffit à la validité du sacrement, et subsidiairement si cette accusation générale suffit pour fournir une matière sûre à l'absolution et à procurer au pénitent le fruit du sacrement pour ces péchés déjà pardonnés.

III. Nous avons vu que les auteurs qu'on nous cite sont loin d'être d'accord. Or, quand les théologiens sont en désaccord, l'avis le plus probable est celui qui se recommande des meilleures raisons.

Nous avons un texte authentique nous exposant la doctrine catholique sur la confession : c'est le chap. v, *De Confessione*, sess. XIV, du Concile de Trente.

Le Concile commence par rappeler que Notre-Seigneur a constitué les prêtres ses vicaires à titre de juges pour connaître des péchés mortels commis par les fidèles, et pour prononcer en vertu du pouvoir des clefs la sentence qui les remet ou les retient. Il en conclut que les péchés doivent être déclarés, non pas seulement en général, mais encore dans l'espèce et en particulier ; que, par conséquent, le pénitent doit accuser tous les péchés mortels dont il a conscience après un examen diligent.

A prendre ce texte à la lettre et tel qu'il se comprend à première vue, on ne saurait douter que l'accusation détaillée des péchés mortels ne soit nécessaire de nécessité de sacrement, de telle sorte que l'accusation générale doive être regardée comme insuffisante et invalide. Et nous pensons que cette interprétation est la vraie.

Mais il se présente une difficulté. Tout le monde est d'accord que dans le cas de nécessité, où le pénitent ne peut, soit faute de temps, soit par impossibilité physique ou morale, confesser en détail ses péchés, il suffit qu'il s'accuse d'une manière générale, ou même simplement qu'il donne un signe extérieur quelconque de contrition. Comment concilier cette vérité certaine avec l'interprétation stricte qui précède, de l'enseignement du Concile de Trente ?

La conciliation n'est pas difficile. D'après le texte du Concile, la confession spécifique et détaillée des péchés mortels est nécessaire de nécessité de sacrement, dans la mesure où elle est possible, mais non en tant qu'elle serait impossible. Les sacrements en effet sont institués pour les hommes, et on doit interpréter l'institution divine d'une manière qui réponde aux conditions dans lesquelles les hommes se trouvent. Poser des conditions impossibles à réaliser et en faire dépendre l'efficacité des sacrements eût été retirer d'une main ce qu'on accordait de l'autre. Il y a donc des cas où l'impossibilité dispense de ce qui serait d'ailleurs nécessaire. Cette remarque s'applique spécialement au sacrement de pénitence, où les actes du pénitent sont la matière prochaine. Lors donc que la confession générale est tenue pour suffisante, ce n'est pas que la confession spécifique et détaillée des péchés mortels ne soit pas de nécessité de sacrement, mais c'est que, cette confession étant impossible, Dieu veut bien se contenter de l'accusation générale ou du simple signe extérieur de contrition.

Il en est de cette suffisance de l'accusation générale dans le cas de nécessité comme de l'intégrité formelle quand il est impossible d'obtenir l'intégrité matérielle de la confession. De ce qu'on peut recevoir validement et utilement l'absolution quand on ne peut accuser certains péchés, il ne s'ensuit pas que la confession intégrale de tous les péchés mortels n'est pas de nécessité en général et qu'on pourrait être validement absous en taisant volontairement un péché mortel qu'on pourrait accuser.

Ballerini, pour établir que la confession spécifique et détaillée des péchés mortels n'est pas de nécessité de sacrement, ou, ce qui revient au même, qu'elle n'est pas de l'essence du sacrement, fait un raisonnement très spécieux. L'essence d'un sacrement est toujours la même ; elle ne change pas selon les cas ; ce qui suffit dans un cas pour constituer l'essence du sacrement, doit donc suffire dans les autres cas. Or, dans le cas de nécessité l'accusation générale des péchés mortels suffit à l'essence du sacrement de pénitence, de l'aveu de tous les théologiens. Donc cette accusation générale suffit, dans tous les autres cas, pour constituer l'essence du sacrement et servir de matière valide à l'absolution. Nous avons mis en forme l'argument de Ballerini (n° 421, note 3).

Les deux premières propositions qui servent de majeure et qui se ramènent à celle-ci, que les essences des choses sont immuables, peuvent passer, à la rigueur. Mais on doit distinguer la dernière des trois : « Ce qui suffit dans un cas pour constituer l'essence du sacrement, doit suffire dans les autres cas. » Appliquée à la matière prochaine du sacrement de pénitence, laquelle consiste dans les actes du pénitent, cette proposition se traduirait exactement par celle-ci : « Il n'est jamais plus exigé d'un pénitent que d'un autre pour la validité de l'absolution. » Or cette proposition est manifestement fausse de deux manières : premièrement, du côté de la matière éloignée, les péchés commis, lesquels, étant différents quant à l'espèce, au nombre, à la gravité, doivent être soumis d'une manière différente au pouvoir des clefs ; deuxièmement, du côté du sujet, car les pécheurs différant les uns des autres pour l'intelligence, pour la volonté, pour les dispositions corporelles ou spirituelles, il ne peut être demandé à tous la même mesure de dispositions. Il y a donc lieu de distinguer ainsi cette proposition : « Ce qui suffit dans un cas pour constituer l'essence du sacrement, doit suffire dans les autres cas » : *oui*, quand les éléments qui entrent dans la constitution de l'essence du sacrement sont déterminés d'une manière absolue et indépendante des circonstances ; *non*, quand les éléments constitutifs de l'essence du sacrement sont variables de leur nature et varient avec les circonstances : or, pour la pénitence, les actes du pénitent qui sont la matière prochaine du sacrement, sont, de leur nature, variables et subordonnés aux circonstances.

La majeure de l'argument étant ainsi distinguée, nous pourrions ne pas nous occuper de la mineure et nier la conclusion, qui ne tient à la majeure que par le sens faux et inadmissible de celle-ci.

Mais il y a lieu encore de faire remarquer que, tout en s'accordant à dire que dans le cas de

nécessité l'accusation générale suffit à la validité et à l'essence du sacrement, les théologiens, presque tous, limitent explicitement leur assertion au cas de nécessité; pour les autres cas, la plupart nient cette suffisance, quelques-uns la tiennent seulement pour probable, à un degré plus ou moins élevé de probabilité. On contredit donc la grande majorité des théologiens quand on affirme d'une manière générale et absolue la suffisance de l'accusation générale pour la validité du sacrement.

Etant forcé d'accorder que la confession spéciale et détaillée des péchés mortels est nécessaire, puisque le Concile de Trente le déclare, mais admettant que l'accusation générale suffit pour l'essence et conséquemment la validité du sacrement, le P. Ballerini pense se tirer d'affaire en disant que l'accusation générale est nécessaire de nécessité d'essence ou de sacrement, et que l'accusation détaillée est nécessaire de nécessité de précepte. Mais cette distinction ne repose sur aucune base. Fût-elle fondée, elle n'aurait en pratique aucune importance. En effet le précepte qui seul, dans cette opinion, rendrait nécessaire l'accusation détaillée des péchés, serait un précepte divin dont nul autre que Dieu ne saurait dispenser et qui aurait son effet dans tous les cas, sauf le cas d'impossibilité. Par conséquent, ce serait en vertu de ce précepte divin, sinon en vertu d'une nécessité de sacrement, qu'on devrait, dans tous les cas autres que celui de nécessité, confesser en détail les péchés mortels. Faute de cette confession détaillée, quand elle n'est pas impossible, le sacrement ne peut obtenir son effet. Il n'importe donc aucunement, au point de vue pratique, que cette confession détaillée des péchés mortels soit dite nécessaire de nécessité de sacrement ou de nécessité de précepte divin, puisqu'elle est nécessaire en toute hypothèse pour l'effet essentiel du sacrement.

IV. Les péchés véniels ne sont pas matière nécessaire du sacrement de pénitence. On peut ne les confesser d'aucune manière. Mais nul doute que, si on ne les soumet pas, par la confession, au pouvoir des clefs, on n'en obtiendra pas directement l'absolution par le sacrement de pénitence et on ne recevra pas non plus, en vertu du sacrement, les grâces spéciales qui répondraient à la rémission sacramentelle de ces péchés.

Pour que les péchés véniels soient validement soumis au pouvoir des clefs, une accusation spécifique est-elle nécessaire ?

Si l'on admet que l'accusation générale suffit pour les péchés mortels, il est bien difficile de ne pas admettre qu'elle suffise pour les péchés véniels. Nous ne comprenons guère Lehmkuhl niant cette suffisance pour les péchés véniels et l'admettant pour les péchés mortels. Il se base sur cette raison qu'en accusant en général des fautes mortelles on fournit une accusation déterminée de quelque manière, tandis qu'en accusant en général des péchés véniels on ne fournit qu'une accusation indéterminée. De part et d'autre, il y a une détermination générale de la gravité : le péché en effet est plus grave quand il est mortel, moins grave quand il est véniel ; mais la gravité n'est ni plus ni moins déterminée dans un cas que dans l'autre.

On peut dire, et c'est probablement le sens de l'éminent théologien, que la gravité du péché mortel est déterminée par ce caractère précis qu'il donne la mort spirituelle à l'âme, tandis que la gravité des péchés véniels n'est caractérisée d'aucune manière. — Cette réponse ne suffit pas : car, si la gravité du péché mortel se caractérise en ce qu'il exclut de la vie éternelle, celle du péché véniel ne se caractérise pas moins en ce qu'il n'exclut pas de la vie éternelle. D'ailleurs péchés mortels et péchés véniels, en dehors de cette caractéristique générale de leur gravité, diffèrent entre eux d'espèce et de gravité, ce qui fait que l'accusation générale de péché mortel ou de péché véniel reste encore très indéterminée et, à notre avis, insuffisante pour le sacrement. En tout cas, l'accusation générale de péché mortel n'est pas plus déterminée que l'accusation générale de péché véniel, et nous pensons que Lehmkulh distingue à tort l'une de l'autre.

Mais nous avons établi que l'accusation spéciale des péchés mortels est nécessaire en dehors du cas de nécessité ou d'impossibilité. Doit-on affirmer aussi que l'accusation spéciale des péchés véniels est nécessaire pour qu'ils deviennent matière du sacrement ? Nous le pensons, et nous fondons notre opinion sur la nature du sacrement de pénitence et sur la raison invoquée par le Concile de Trente pour exiger la confession spéciale des péchés mortels. Ces deux raisons s'unissent en une seule, le Concile de Trente ne faisant que déclarer ce que renferme l'institution du sacrement de pénitence.

Le sacrement de pénitence a été institué pour la rémission des péchés par le prêtre qui a reçu pouvoir de les remettre ou de les retenir. Ce sacrement est donc institué pour être administré sous forme d'un jugement dans lequel le prêtre est chargé de porter la sentence. De cette donnée fondamentale, le Concile de Trente conclut que, pour être soumis à son pouvoir de juge, il faut que les péchés lui soient accusés, non seulement en général, mais dans l'espèce et en particulier. En effet le juge ne peut user de son pouvoir et prononcer que sur les causes portées et exposées devant lui.

Ce raisonnement, le Concile l'applique aux péchés mortels; mais nous ne voyons aucune raison qui permette de ne pas l'appliquer aussi aux péchés véniels. Pour ceux-ci, en effet, bien que le pénitent puisse ne les pas confesser, du moment qu'il veut bien les confesser pour recevoir la grâce du sacrement, il faut qu'il les soumette au confesseur pour que celui-ci exerce l'acte judiciaire qui constitue le sacrement. De ces péchés véniels à soumettre volontairement au

pouvoir des clefs, aussi bien que des mortels, on peut dire comme le Concile de Trente, que sans l'instruction de la cause le prêtre ne saurait porter le jugement ni imposer la pénitence convenable, et qu'il ne suffit pas de s'accuser en termes généraux, mais qu'il faut accuser ces péchés en détail.

Entre péchés mortels et péchés véniels, l'unique différence au point de vue de la confession, c'est qu'on doit accuser tous les péchés mortels dont on a conscience, tandis qu'on n'est obligé d'accuser aucun péché véniel ; mais pour les uns comme pour les autres, on ne reçoit la grâce du sacrement qu'à la condition de les confesser en détail.

V. Il nous reste à parler des péchés déjà pardonnés que le pénitent peut accuser après une confession des péchés non encore accusés, ou même comme seule matière de confession.

Cette accusation peut avoir pour but ou bien 1° d'exciter le pénitent à la contrition ; ou bien 2° de fournir ou d'assurer une matière certaine à l'absolution.

Dans le premier cas, comme il s'agit uniquement de réveiller et de développer chez le pénitent un sentiment de contrition, de quelque manière qu'il accuse ses anciens péchés, quand même il ne le ferait qu'en termes généraux, l'accusation est bonne si elle atteint ce but. Et la contrition ainsi conçue est utile pour la rémission des autres péchés qui viennent d'être accusés, soit qu'appartenant à la même espèce ils tombent sous la raison formelle de la contrition précédemment conçue, soit que, par la généralisation du motif de contrition, cet acte enveloppe tous les péchés accusés. Et ainsi les pénitents peuvent déjà tirer grand profit de cette accusation générale ajoutée à la confession spéciale et détaillée de leurs péchés plus récents. Cette utilité suffirait à maintenir la pratique d'accuser en général ses péchés passés.

Mais, si l'on a pour but par cette accusation de fournir ou d'assurer la matière valide de l'absolution, il n'en est plus de même.

La rémission de ces péchés déjà opérée par le pouvoir des clefs en rend l'accusation aussi facultative, plus facultative même que celle des péchés véniels non encore accusés ; mais elle ne change pas pour eux les conditions auxquelles ils peuvent redevenir matière du sacrement. Cette fois, aussi bien que la première, ils ne peuvent être la matière certaine du sacrement qu'autant qu'ils seront soumis au jugement du confesseur. Il faut bien noter que le jugement a pour matière, non pas la personne ou sa qualité, mais ses péchés soumis aux clefs par la confession. Comment le confesseur exercera-t-il le jugement sacramentel si la personne seule du pénitent se présente à lui comme coupable sans lui déclarer aucun péché ?

Il faut donc, si l'on veut que les péchés déjà pardonnés redeviennent matière valide du sacrement, les accuser de nouveau d'une manière spéciale, c'est-à-dire au moins dans leur espèce ; ce qui implique pour le nombre au moins un péché de l'espèce accusée.

Quand le confesseur connaît suffisamment le pénitent, une accusation générale dans la forme peut être spéciale et déterminée par suite de cette connaissance. Ainsi un pénitent qui dans une confession précédente a accusé des péchés graves peut se contenter de dire qu'il s'accuse encore et de nouveau des péchés qu'il a déjà confessés ; le confesseur les connaissant, cette accusation générale les détermine pour lui et ils sont ainsi matière suffisante certaine à l'absolution.

VI. Pour les raisons précédemment exposées, nous continuons à penser à l'encontre de Ballerini que l'accusation générale des péchés mortels ou véniels, déjà pardonnés ou non encore soumis au pouvoir des clefs, est insuffisante à constituer la matière essentielle du sacrement en dehors du cas de nécessité ; contrairement à Gury, que cette accusation générale n'est pas suffisante pour assurer l'existence et le fruit du sacrement quand il s'agit de matière non nécessaire, c'est-à-dire de péchés mortels déjà pardonnés ou de péchés véniels déjà accusés ou non encore accusés ; contrairement à Lehmkulh, que cette accusation générale ne suffit pas plus pour les péchés mortels déjà pardonnés que pour les péchés véniels.

Et quand même l'autre opinion serait plus probable que la nôtre, pratiquement il faudrait encore, en dehors du cas de nécessité, exiger l'accusation spéciale et détaillée des péchés, savoir : 1° des péchés mortels non encore pardonnés, parce qu'ils sont tous matière nécessaire du sacrement ; 2° des péchés véniels non encore soumis au pouvoir des clefs, quand on veut en recevoir la rémission par l'absolution, parce qu'ils ne deviennent matière du sacrement que par cette accusation spéciale et détaillée ; 3° des péchés mortels ou véniels déjà pardonnés, quand il n'y a pas d'autre matière certaine pour l'absolution, parce qu'il est au moins douteux que l'accusation générale suffise en ce cas pour constituer la matière du sacrement et qu'en matière de validité de sacrement on doit suivre le parti le plus sûr ; cette accusation n'est d'ailleurs nécessaire en ce cas que si le pénitent, n'ayant pas d'autre matière certaine à présenter, désire néanmoins recevoir l'absolution ; 4° des péchés mortels ou véniels déjà accusés et pardonnés, quand le pénitent veut faire tomber encore une fois l'absolution sur ces péchés pour en obtenir une rémission plus complète quant à la peine et se procurer les grâces sacramentelles qui découlent de l'absolution ; parce que, bien que la validité et le fruit de l'absolution soient déjà assurés par la confession d'autres péchés, ceux-là n'y participent qu'autant qu'ils sont valablement soumis au pouvoir des clefs par une confession spéciale.

Mais pour ces diverses classes de péchés, la nécessité de l'accusation spéciale n'est pas de même nature. Pour les péchés mortels non encore

remis par l'absolution, cette nécessité est absolue et elle s'étend à tous les péchés mortels quant à leur espèce et à leur nombre, de telle sorte que celer volontairement un seul péché mortel, c'est se priver du bénéfice de l'absolution pour celui-là et pour tous les autres : le confesseur doit donc exiger à tout prix l'intégrité formelle de la confession pour tous les péchés mortels non encore absous.

Pour les péchés véniels, la nécessité n'est que conditionnelle : elle n'existe en effet que dans l'hypothèse où le pénitent veut confesser ses péchés véniels et en recevoir l'absolution ; et elle ne s'étend pas nécessairement à tous les péchés véniels ; le pénitent peut ne confesser ni toutes les espèces, ni tous les péchés dans la même espèce. Cette omission ne le privera pas du bénéfice de l'absolution et des fruits du sacrement pour les péchés véniels qu'il aura confessés; quant aux autres qu'il n'aura pas confessés, il ne restera pas sans quelque fruit indirect à leur sujet, car l'absolution bien reçue augmente la grâce sanctifiante, obtient une rémission de la coulpe et de la peine ; mais le sacrement ne s'appliquera pas directement à ces péchés non confessés. Dans ces conditions, le confesseur n'a pas à imposer au pénitent l'obligation d'accuser en détail ces péchés véniels ; mais il l'engagera à le faire, s'il le veut bien, pour recevoir plus de fruit du sacrement. Si le pénitent y répugne, il n'aura pas à insister. Si le pénitent n'avait aucune autre matière certainement valide, le confesseur devrait ou bien obtenir au moins l'accusation spéciale d'un péché véniel certain et certainement détesté, ou bien ne pas absoudre faute de matière, ce qui n'est pas un refus d'absolution. Dans le doute sur la matière, il ne pourrait absoudre que pour une raison sérieuse et sous condition.

Il y a les mêmes remarques à faire au sujet des péchés mortels ou véniels déjà pardonnés. L'accusation spéciale n'est nécessaire que conditionnellement, c'est-à-dire si le pénitent veut bien y consentir et tient à s'assurer ainsi le fruit du sacrement.

Il y aurait donc lieu d'amener les pénitents qui ne s'accuseraient qu'en général de leurs péchés véniels ou de leur péchés passés, à changer cette pratique pour une meilleure et plus fructueuse. Mais si le confesseur y voit de l'inconvénient, qu'il les laisse en paix, sauf à ne pas absoudre quand il n'y a pas matière. En s'accusant seulement en général, ils ne commettent aucune faute et ils en tirent quelque fruit, ce qui suffit pour qu'on ne les trouble pas.

Q. — Que pense l'*Ami* des manuels de théologie écrits en français à l'usage des prêtres ?

Pour mon compte, je les condamne énergiquement. Les prêtres doivent comprendre le latin. Les manuels français ne servent en réalité qu'aux dévotes, aux bonnes sœurs et aux chers Frères, qui ne les comprennent qu'à demi et s'en servent pour critiquer et contrecarrer la direction que leur donnent leurs confesseurs et leurs curés.

Qu'on écrive en langue vulgaire de bons catéchismes expliqués, aussi détaillés que possible ! mais laissons aux prêtres et n'écrivons qu'en latin les questions de théologie proprement dite.

R. — Tous les goûts sont dans la nature... et aussi dans le clergé. En voici un pourtant, le goût du latin, qui pourrait passer pour original, vu sa rareté.

Vous savez si nous sommes de votre avis, au fond. Cent fois l'*Ami* a plaidé auprès de ses lecteurs la cause du latin, de ce pauvre latin qui s'en va... qui s'en va..., et qui reviendra, nous l'espérons, le jour où les braves écrivains, si courageusement attelés à la réforme du clergé, auront, comme ils disent, fait remonter le « niveau » de nos études...

En attendant, nous vous trouvons un peu sévère pour ceux qui à la langue des Romains préfèrent la vulgaire et maternelle. Vous croyez qu'il n'y a que les dévots et les bons Frères à acheter les livres de théologie écrits en français ? Demandez donc aux éditeurs de Gousset ou du P. Berthier ce qu'ils en pensent ! Et si vous pouviez lire les innombrables lettres de nos abonnés, qui réclament sans cesse pour leur ministère des ouvrages d'études en français !...

Soyons de bon compte, et, pour vous faire plaisir, distinguons. Les gens de travail sérieux, qui veulent aller au fond des choses, doivent et devront toujours savoir assez de latin pour prendre contact avec nos grands maîtres anciens et modernes de la théologie dogmatique et morale, lesquels ont presque tous écrit leurs chefs-d'œuvre en latin.

Mais pour les autres (ignorez-vous que le nombre en est grand ?) à qui les soucis quotidiens et charges accablantes de leur ministère ne permettent ni recherches laborieuses, ni lecture prolongée, ni application suivie à un travail intellectuel donné, ni donc exercice habituel au maniement de la langue latine, pour ceux-là pensez-vous qu'ils soient fatalement condamnés à mourir de faim ou d'indigestion ? de faim, s'ils sont privés de toute alimentation intellectuelle, d'indigestion, s'ils n'ont à leur disposition qu'une nourriture en soi excellente mais enfin pratiquement nulle au point de vue de l'assimilation ?

Voyez plutôt ce qui se passe en Allemagne, la prétendue terre classique de toute science et de toute érudition, du haut en bas de l'échelle sociale. On y publie sans doute beaucoup de livres en latin ; mais combien plus encore, et des plus savants, dans tous les ordres, même en théologie dogmatique et morale, sont écrits en langue allemande, si bien que chez nous les prêtres très instruits, qui veulent en apprendre long, même en droit et en morale, sont obligés de savoir autant l'allemand que le latin.

N'exagérons rien et sachons bien garder le jugement prudent du juste milieu, là où il est presque toujours possible et seul prudent, en matière pratique.

L'abandon absolu du latin serait un malheur incontestablement ; et c'est à nos maisons d'éducation secondaire et supérieure de s'y opposer énergiquement, plus peut-être qu'elles ne le font à l'heure actuelle, encore que là-dessus pourtant leur enseignement l'emporte de beaucoup sur celui de l'Université.

Mais souhaitons cependant la publication en langue française de bons livres de théologie dogmatique et morale qui rendront à la masse du clergé un tout autre service que celui de l'encourager à la paresse. Nous pensons même que la lecture de semblables ouvrages, qui ne seraient pas sans se réclamer de l'autorité des grands maîtres de la doctrine, aurait, par contre-coup, l'avantage de préparer précisément et d'exciter l'esprit des lecteurs à recourir aux sources et de les rapprocher par là indirectement de nos chefs-d'œuvre classiques de langue latine.

Ce que nous n'approuverons jamais chez un prêtre quelconque c'est l'horreur *a priori* du latin pour le latin, et la résolution arrêtée de n'acheter jamais un livre écrit en latin, fût-il parfait et infiniment utile, indispensable même au bon succès de son éducation personnelle et de son saint ministère. Il faut prendre les bons auteurs là où ils sont, et savoir mélanger raisonnablement les deux langues, latine et française, dans la composition sérieuse de sa bibliothèque.

Q. — Je lis ces paroles dans Haine (*de Pœnitentia*, q. 84) : « Simplex confessarius potest absolvere a reservatis, etiam extra mortis periculum quando pœnitens adire nequit superiorem vel... et causa urget — quæ causa multiplex habetur, sc. *a*) periculum infamiæ vel scandali ; — *b*) *necessitas adimplendi* præceptum annuæ confessionis vel communionis ; — *c*) *timor* ne pœnitens remaneret in statu peccati mortalis » ; et ces autres dans Bonal (*Institutiones canonicæ*, t. II, tract. IX, n° 27, edit. 3ª) : « *Præter* casum vitandi periculum gravis scandali vel infamiæ in quo quivis confessarius a reservatis directe absolvit si adsit alia absolvendi gravis causa, qualis ea est quæ a materiali integritate confessionis excusat, quivis confessarius absolvere potest directe a non reservatis et indirecte a reservatis, etc... »

Or je me demande si la doctrine formulée par nos deux théologiens est absolument sûre. Dans le décret du Saint-Office du 23 juin 1886, je vois bien que « in causis urgentibus in quibus absolutio differri nequit absque *periculo* gravis *scandali* vel *infamiæ* », le simple confesseur (même sans préalablement recourir à Rome par lettre) peut absoudre *etiam a casibus et censuris speciali modo* (pourrait-on dire *specialissimo* ?) *Papæ reservatis ;* mais, de ce que dans ce cas de grave scandale, de grave diffamation, il est permis au simple confesseur d'absoudre, peut-on conclure que la même chose lui soit permise dans un autre cas, pour d'autres raisons, même très graves, même moralement équivalentes ? Peut-on conclure que cela lui soit permis dans les circonstances indiquées par Haine et Bonal ?

R. — Le décret de 1886 a jeté un trouble assez profond dans l'enseignement classique des auteurs de morale sur l'absolution des cas réservés.

Quelques-uns ont eu peine, tout d'abord, à l'accepter comme extension préceptive de l'ancienne discipline ; d'autres, tout en l'acceptant, se sont gardés d'en donner le commentaire qu'il comporte ; plusieurs ont tout bonnement laissé subsister à côté du décret nouveau l'ancienne théorie des *impediti personaliter adire Papam*. La plupart enfin ont conservé la vieille doctrine, toujours applicable aux réserves épiscopales, sans indiquer assez nettement la restriction qui doit mettre hors de cause désormais les réserves pontificales.

Il est résulté de tout cela que l'enseignement des récents manuels a traversé, et traverse encore un peu une sorte de période de transition, qui aboutira enfin, il faut l'espérer, à une rédaction plus nette, rompant absolument avec le passé en ce qui concerne le nouveau régime introduit dans l'absolution des cas réservés au Souverain Pontife, par le décret de 1886.

Ce décret dit des choses fort claires, dont voici, en résumé, toute la substance :

1°) Quand un confesseur se trouve en présence d'un cas réservé au Pape, avec ou sans censure, il doit avertir son pénitent du fait de la réserve, et alors deux hypothèses sont possibles :

2°) Si le pénitent peut attendre un temps suffisant pour écrire à Rome et demander l'absolution, le confesseur écrit à la Pénitencerie ; après réception de la réponse, il donne l'absolution suivant les conditions du rescrit qui lui est adressé, et l'affaire est terminée.

3°) Si le pénitent se trouve en nécessité urgente de recevoir l'absolution, on ne peut songer à employer le moyen ci-dessus indiqué ; et alors, en vertu de la délégation que lui accorde le Pape par le décret de 1886, le confesseur absout tout de suite « directement » des réserves pontificales, avec obligation cependant pour le pénitent de recourir à la Pénitencerie, *infra mensem*, pour l'informer de l'absolution reçue et se soumettre aux avis ou injonctions qu'elle croira devoir formuler comme complément de satisfaction à l'autorité supérieure qui a porté la réserve.

Et, pour le dire en passant, notre avis est que l'absolution, en pareille circonstance, peut porter sur tous les cas pontificaux, même réservés *specialissimo modo*, dès là que le décret ne fait ni distinction ni exception et que les raisons d'urgence mises en avant pour motiver cette délégation de faveur, s'appliquent également bien aux cas dits réservés *specialissimo modo*.

La seule difficulté qu'on puisse rencontrer en pratique est donc celle-ci : d'après les termes du décret, le confesseur ne devra absoudre que dans les cas où il y aurait péril de *scandale* ou d'*infamie* à différer l'absolution. On s'est demandé, et c'est précisément la question posée dans la présente consultation, s'il fallait s'en tenir à ces deux cas d'urgence, *scandale* et *infamie*, ou interpréter plus largement le texte du décret, en considérant comme motifs suffisants pour absoudre les autres cas de nécessité grave ne présentant cependant ni danger de scandale, ni danger d'infamie.

Notre avis, *salvo meliori judicio*, est très formel là-dessus. On doit s'en tenir à la lettre du

décret, et cela, d'après nous, pour trois excellentes raisons.

Tout d'abord, la bonne et obvie manière d'entendre un texte est de le prendre comme il est, *ut sonat*, et non autrement. Ici tout est clair; pourquoi équivoquer? Le Pape accorde une faveur, et il formule la condition expresse qu'il impose à son usage. Le droit canonique et la morale sont d'accord pour proclamer ce principe : *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus;* et cet autre : *Cum nulla in verbis est ambiguitas, non debet admitti voluntatis quæstio.*

Mais, il y a plus. A Rome on a pris soin de fixer deux cas, *deux* nécessités précises, permettant l'absolution. Pourquoi pas trois, ni quatre? Pourquoi surtout n'avoir pas employé une formule générale, le terme « necessitas » par exemple, autorisant l'extension, si on était disposé à l'admettre? Pourquoi surtout cette spécification si nette — *infamia* — *scandalum* — s'il n'y a pas là-dessous une résolution formelle de s'en tenir rigoureusement à ces deux hypothèses et de rejeter les autres? Supposez que le Pape ait voulu, comme nous le croyons, n'admettre que ces deux excuses là et laisser les autres de côté, quel langage, je vous prie, aurait-il pu employer qui fût plus explicite, moins sujet à équivoque, que celui-là?

Voici enfin une troisième raison qui nous paraît fort claire et de nature à bien faire comprendre et la lettre et tout l'esprit du décret.

Avez-vous essayé de deviner pourquoi on avait choisi à Rome ces deux cas seulement *infamia* et *scandalum ?* Car ce n'est pas au hasard, croyez-le bien, qu'on rédige de pareilles formules là-bas, en matière si grave. Voici donc ce qu'on peut trouver en cherchant bien, avec certitude de ne pas se tromper.

L'infamie et le scandale sont des désordres *publics*, des maux graves affectant les fidèles dans leur ensemble social. C'est le *bien public* qui a été à Rome le motif de la miséricordieuse faveur accordée et non pas le bien *individuel* du délinquant, qui mérite de porter les conséquences de sa faute. On a considéré qu'il y avait lieu d'épargner aux fidèles le contre-coup de son crime ; c'est uniquement pour eux, et à cause d'eux, qu'on relâche le lien serré et justement onéreux de la réserve. Et alors, toutes les fois que le délai dans l'absolution (d'un prêtre coupable par exemple) serait de nature à occasionner du scandale, ou à jeter dans le public une note diffamatoire sur le délinquant, par une sorte de révélation indirecte de sa faute, le Pape dit au confesseur : donnez l'absolution.

On doit conclure de là que, dans tous autres cas, la réserve garde son plein effet. Le pénitent en sera gêné dans ses dévotions particulières, dans l'accomplissement de certains préceptes graves. Et après? S'il est gêné, c'est sa faute, et ce serait apparemment un assez faible principe de philosophie morale que de regarder un coupable comme dispensé de payer sa dette à la loi pénale, uniquement parce qu'il en sera contristé et gêné.

Mauvaise raison aussi que l'argument du précepte. L'Eglise veut que tous ses enfants observent les lois, hormis cependant les sujets qu'elle met elle-même en dehors de la catégorie de ceux qui y sont soumis. Ce serait contradiction de sa part d'exiger en même temps qu'un excommunié fasse ses Pâques parce qu'il est soumis aux lois communes, et ne les fasse pas parce qu'il en est dûment empêché par la censure. Autant dire que le prisonnier est tenu aux mêmes devoirs sociaux que l'homme libre.

On peut nous objecter que « qui prouve trop ne prouve rien ». Or, notre argumentation n'irait à rien moins qu'à saper par la base la doctrine commune des moralistes qui, autrefois pour tous les cas réservés, et aujourd'hui encore pour les réserves épiscopales, admettent la licéité de l'absolution au moins indirecte *a reservatis*, en cas de nécessité grave quelconque, par exemple s'il s'agit d'accomplir le précepte de la communion pascale.

A quoi nous répondons que c'est là une interprétation d'*épikie* fort admissible, par le fait même du nombre des auteurs qui l'adoptent, quand toutefois l'auteur de la réserve y donne équivalemment son consentement ou n'y contredit en aucune façon.

Qu'on la mette en usage pour les réserves épiscopales, nous n'y voyons pas à redire. Mais nous croyons que le principe sur lequel elle s'appuie n'est pas suffisant par lui-même pour la justifier dans le cas des réserves papales actuelles, qui sont censées d'ailleurs présenter une gravité plus haute et une obligation plus étroite, et dont l'interprétation stricte, telle que nous la donnons, semble imposée par le texte même du décret et l'intention générale qui ressort de sa rédaction.

Quant à la double autorité de Haine et de Bonal, on peut faire observer que ces deux auteurs, le premier surtout, ont eu en vue l'absolution des réserves en général, et les épiscopales en particulier, sans viser spécialement les réserves pontificales. Haine, en effet, ne parle pas de ces dernières à l'endroit cité. Quant à Bonal, que nous n'avons pas sous les yeux pour le moment, ou il n'a pas visé non plus l'interprétation du décret de 1886, ou il a commis une erreur. Une décision du Saint-Office (30 mars 1892) a déclaré que l'absolution donnée en vertu du décret de 1886 était « directe » *quoad reservata*. Or, Bonal parle d'absolution « indirecte » *a reservatis* qu'il serait permis à un confesseur d'accorder pour nécessités graves, autres que l'*infamia* et le *scandalum*. Nous en concluons qu'il n'a pas entendu appliquer sa doctrine au décret de 1886, à moins qu'on ne préfère concéder qu'il ignorait la résolution susdite du Saint-Office, ce qui n'est pas à présumer chez lui.

Que si, enfin, ces deux auteurs ont vraiment voulu comprendre dans leur solution large le décret de 1886, nous aurions le regret de les contre-

dire très nettement, pour toutes les raisons alléguées au cours de notre réponse.

Nous ne voulons point quitter ce délicat et très pratique sujet sans faire remarquer que, à notre avis, le confesseur peut rencontrer des cas d'interprétation parfois assez large, tout en restant dans le double genre *scandalum* et *infamia*. L'appréciation de la gravité du scandale ou de la diffamation est laissée formellement à sa conscience. C'est son affaire de juger là-dessus comme il l'entendra, de son mieux.

Il y a bien des manières de s'exposer à trahir sa faute ou à causer du scandale par le fait d'une abstention *a sacris*. Pour un simple fidèle même, réellement atteint par une censure, l'omission du devoir pascal, pour un jour où l'on sera très surpris de ne point le voir approcher de la sainte table, peut être facilement une cause d'étonnement fâcheux, de chuchotements, de recherches, de rapprochements désagréables, en un mot enfin, une révélation indirecte d'un mauvais état de conscience et, par conséquent, un péril sérieux de diffamation. On pourra peut-être, sans forcer l'interprétation du mot *in casibus urgentioribus*, se montrer large dans la concession d'absolution en pareil cas.

Mais c'est là un autre terrain sur lequel nous ne sommes point invité à entrer par la question que nous avions à résoudre. Nous le répétons : quelle que puisse être l'interprétation ample des deux cas de *diffamation* et de *scandale*, elle doit être strictement exclusive par rapport à tous les autres cas de nécessité, même graves, qui ne s'y trouvent point renfermés.

Q. — Dans une communauté, n'est-ce pas l'aumônier qui doit régler ce qui concerne le chant, les cérémonies, l'ordre des offices ? La propreté, l'ornementation de la chapelle ne sont-elles pas de son ressort ? Toute innovation en ces matières ne doit-elle pas lui être soumise ?

L'aumônier, si l'habitude est prise dans la maison d'organiser tout le service religieux sans le consulter, peut-il tolérer cet état de choses ?

Veuillez éclairer un pauvre prêtre qui ne veut se brouiller avec personne, mais qui cependant veut faire son devoir.

R. — Tout cela dépend évidemment des termes et limites de la commission dont l'aumônier aura été chargé par l'évêque auprès de la communauté religieuse. A défaut de dispositions précises, orales ou écrites, cela dépend encore des coutumes et usages reçus autour de lui en pareille matière.

En principe, la direction *liturgique* des offices, là où elle n'est pas fixée par des régles supérieures, relève de l'autorité qui a reçu mission de veiller aux fonctions du culte, c'est-à-dire ordinairement de l'aumônier, à moins qu'il n'ait été formellement envoyé que pour administrer les sacrement de Pénitence et d'Eucharistie. Mais s'il est député *in globo* pour toutes les fonctions du culte, comme célébrant ou président de droit, avec tous devoirs et responsabilités afférentes à cette charge, il est par là-même, à notre avis, constitué au nom de l'évêque pour remplir approximativement auprès de la communauté le rôle du curé dans sa paroisse.

Quant à la direction *administrative* du culte, pour tout ce qui regarde les détails purement matériels des offices et de l'ornementation de la chapelle, c'est une autre affairc. La communauté achète avec ses deniers les ornements, croix, tapis, candélabres, etc., elle en est propriétaire et par là-même de plein droit usufruitière. L'aumônier n'a plus ici qu'un rôle secondaire, en ce sens qu'il ne peut intervenir avec autorité directement pour commander ceci et défendre cela, pour exiger par exemple douze bougies au lieu de dix, un calice en or au lieu d'un calice en argent, un orgue à tuyaux au lieu d'un harmonium, etc.

Il peut cependant *per accidens* intervenir efficacement toutes les fois que les règles liturgiques l'y autorisent ; v. g. exiger un ornement de la couleur qui convient, le nombre et la qualité des bougies requises pour les expositions du Saint-Sacrement, etc.

Ce *per accidens* peut aller loin si l'on veut. C'est à l'aumônier d'y mettre beaucoup de discrétion et de concilier sagement, dans la mesure pratiquement possible et utile, les attributions de la *direction liturgique* avec celles de la *direction administrative* du culte, surtout dans les matières mixtes qu'il peut être parfois difficile d'adjuger à l'une plutôt qu'à l'autre.

Nous ne comprendrions pas bien, par exemple, que l'aumônier, sauf par raison de charité, s'il en est prié, se transformât d'autorité en maître de chant ou de musique, sous prétexte que le chant est une partie importante de la fonction liturgique. Qu'il donne au besoin son avis et recoure, en cas d'abus par trop manifestes, à l'autorité de l'évêque, c'est ce qu'il a de mieux à faire.

Il y a quelquefois, de la part des religieux ou religieuses, tendance exagérée à absorber indiscrètement toute la double direction dont nous parlons plus haut. L'aumônier aussi de son côté ne cède pas toujours à la tentation d'en faire autant. C'est un inconvénient dans les deux hypothèses. Dans les cas bien clairs, chacun à sa place ; dans les douteux, la place est au premier occupant, sous réserve de composition amicale et toute de bonne volonté des deux côtés, s'il est possible de l'obtenir.

Q. — Quæro a te, *Amice*, utrum sacerdotes, et etiam simpliciter tonsurati, non jam gaudeant privilegio fori et canonis, dum militant juxta iniquam legem hodiernam ? Ex submissione huic legi aliquomodo voluntaria, quidam prætendunt hoc privilegium jam non vigere pro his clericis militibus. Quid tu ?

R. — Zitelli expose en termes très précis les cas où les clercs perdent le privilège du for et du canon ; nous citons le passage, et ensuite nous en ferons l'application aux séminaristes-soldats.

« Privilegium canonis sequentibus in casibus amitti potest: 1° cum clericus post degradationem traditur curiæ sæculari; 2° cum idem, deposito habitu et tonsura, immiscet se enormitatibus; 3° post episcopi sententiam trina præcedente monitione, cum clericus artem ludicam exercet, si non resipuerit; 4° si matrimonio se conjunxerit, non servata triplici conditione Bonifacii VIII, quod scilicet virginem duxerit, quod ad secundas nuptias non convolaverit, quod tonsuram et habitum gestet clericalem; 5° cum quis amisit privilegium fori; amittunt autem ipso jure hoc privilegium clerici minores qui dimittunt habitum clericalem. Pius IX, 20 sept. 1860. Ceterum si quis, abjecto clericali habitu, ad statum sæcularem simpliciter transeat, nullum retinens beneficium ecclesiasticum, is, nisi prædicta Episcopi sententia prohibeatur, statim recuperat. tum canonis, tum cætera privilegia, si mutato consilio ad clericalem statum revertatur. Bened. XIV, *De Synodo*, lib. XII, cap. 2 et 3. » — *Apparatus*, p. 215.

Nous citerons encore de M. Deshayes les articles concernant la manière dont les clercs perdent leurs privilèges :

« 451. Clerici omnes, etiam in majoribus ordinibus constituti, cuncta privilegia clericalia amittunt per degradationem.

« 452. Clerici minores omnia amittunt privilegia clericalia quando aliquam e statutis conditionibus a Tridentino non observant. Sunt autem hæ conditiones : vel *a*) habere beneficium ecclesiasticum; vel *b*) deferre clericalem habitum et tonsuram, simulque de mandato Episcopi alicui ecclesiæ inservire; vel *c*) in seminario clericorum aut in aliqua schola vel universitate de licentia Episcopi, quasi in via ad majores ordines suscipiendos, versari...

« 454. Privilegium canonis amittit clericus hæreticus, homicida, bigamus, aut qui habitu dimisso enormia patrat delicta, rem militarem gerit, laxius vivet in sæculo, agit histrionicam, etc. (regulariter tamen præmissa trina monitione canonica). »

Il s'ensuit de ces deux citations : 1° que les clercs tonsurés qui quittent l'habit ecclésiastique pour le service militaire perdent le privilège du canon, si après trois admonitions faites par l'évêque, ils ne reviennent pas à résipiscence;

2° Que les clercs minorés, outre le privilège du canon, perdent encore celui du for, s'ils quittent le séminaire et *cessent complètement leurs études*. Ici encore il faut certainement une monition de l'évêque, avant que la privation soit encourue.

Mais quelle est la situation du clerc minoré, qui, au lieu de *cesser* ses études, les *interrompt* seulement pendant un temps plus ou moins long pour des raisons majeures, indépendantes de sa volonté et avec la permission de l'évêque?

Du moment où le clerc a la permission de son évêque, il est sûr de ne pas s'exposer à la triple monition; or, la triple monition étant requise dans le cas pour qu'on encoure la privation du privilège du for, il faut en conclure que le clerc minoré absent du séminaire avec la permission de son évêque ne perd pas le privilège du for.

Nous n'avons pas à examiner si l'évêque peut ou non donner la permission de suspendre les études; il nous suffit de nous poser dans l'hypothèse où la permission est donnée.

Quelle est la situation des séminaristes-soldats? Il ne s'agit pas de résoudre la question relative à l'acceptation de la loi militaire, qui n'a pu se faire qu'en renonçant, momentanément du moins, au privilège de l'exemption.

Nous supposons que les séminaristes n'ont quitté le séminaire et l'habit ecclésiastique que momentanément et avec l'intention de reprendre leurs études au plus tôt. Enfin, nous supposons qu'ils ont la permission de leur évêque, qui les autorise à quitter le séminaire et à suspendre leurs études.

Dans de telles conditions nous ne pensons pas qu'ils perdent leurs privilèges, parce qu'il n'y a pas et il ne peut y avoir la triple monition canonique, l'évêque ayant autorisé l'absence et le service militaire.

En fait de pénalité, il faut interpréter strictement la loi.

Q. — L'*Ami du Clergé* (année 1896, pag. 1081-1082) donne au sujet du baptême administré sous condition une décision peu conforme à l'enseignement classique.

La théologie de Clermont (tom. III, page 179, édition de 1892) dit : « De infantibus a laicis baptizatis. — Si obstetrix sola testimonium perhibeat de validitate baptismi, generaliter loquendo est iterandus ; nam experientia constat non raro eas errare circa modum necessario servandum ad valide baptizandum, v. g. corrumpendo substantialiter verba formæ, aquam fundendo dum alia persona formam profert ; vel leviter testificari sibi dubia ; vel etiam mentiri. His in adjunctis omnino valet axioma : Testis unus, testis nullus. Quam ob causam nonnulla concilia provincialia jubent baptismum ab obstetricibus collatum communiter iterari. » Suit le précis du texte de Benoît XIV auquel l'*Ami* fait allusion, texte où il est dit que ces conciles provinciaux ne sont pas à approuver; mais Benoît XIV exige des garanties telles qu'on ne peut les rencontrer dans la pratique.

Pour ne pas donner le baptême sous condition, le prêtre, ajoute la théologie de Clermont, par des questions sur la matière, la forme, etc., doit s'assurer absolument de la validité du baptême donné. Pénible examen pour le prêtre qui le fait subir et pour la personne qui répond ! et j'ajoute, examen qui ne donne pas la garantie absolue qui est nécessaire. J'ai rencontré en effet le cas suivant, qui peut être fréquent plus qu'on ne pense. Une personne m'a dit avoir répondu faussement que l'enfant qu'elle présentait au baptême solennel avait été baptisé. Le prêtre, sur ce témoignage, ne fit que les cérémonies solennelles ; peu après l'enfant mourait sans baptême.

Depuis ce jour je baptise régulièrement sous condition, et je crois faire acte de respect, tandis qu'en agissant autrement je ferais peu de cas d'un sacrement nécessaire au salut.

R. — Le cas cité par notre vénéré correspondant est assurément lamentable. Mais le prêtre l'aurait évité si, au lieu de s'en tenir à la simple affirmation de la sage-femme, il lui avait fait les

questions nécessaires et que réclame la théologie de Clermont : « Sedulo inquirat quomodo collatus fuerit baptisma. » Il ne suffit pas de dire que cet examen est pénible pour le prêtre et pour la personne qui a baptisé. Fût-il pénible, il doit être fait. Mais qu'y a-t-il de pénible à demander convenablement comment le baptême a été donné, avec quelle eau, sur quelle partie du corps, si l'eau a bien touché la tête de l'enfant, si les paroles ont été régulièrement prononcées, même si quelque autre personne était présente et peut témoigner de ce qui a été fait ?

Quand même il arriverait le plus souvent qu'on dût baptiser sous condition, ce ne serait pas une raison pour omettre l'enquête. Le respect dû au sacrement l'exige. C'est ce qui ressort de l'enseignement de Benoît XIV, de celui de tous les bons auteurs et de la pratique constante de l'Eglise. Nous en avons la preuve, entre autres, dans une lettre de la Propagande au vicaire apostolique de Pondichéry du 26 juillet 1845 : « Gravis est abusus, nec tolerabilis, rebaptizandi omnes quos catechistæ baptizaverint, propter generale validitatis dubium. Id videlicet repetita Romana Decreta vetant. Ergo, nonnisi post institutum singulorum casuum examen, ad Baptismi conditionalem repetitionem veniendum erit. » *(Collectanea S. S.*, n° 250). Mettez « sages-femmes » au lieu de « catéchistes » et vous aurez la règle de l'Eglise.

L'axiome « Testis unus, testis nullus » ne saurait être appliqué ici d'une manière générale. Il ne doit même s'appliquer qu'accidentellement. La règle générale est qu'en cette matière un seul témoignage suffit, comme l'enseigne Benoît XIV dans sa Constitution *Postremo mense :* « Jam vero Baptismati comprobando unius sufficere testimonium, vetus jurisperitorum axioma est. » *(Collectan.* n° 247). Benoît XIV dit ensuite : « Hoc tamen intelligendum est, dummodo testi, aut mari, aut feminæ, fides adhiberi prudenter possit » : il suppose dans ces mots que le témoignage émanerait d'une personne autre que celle qui a baptisé, puisqu'il ajoute : « Aut idem si testatur qui baptizavit ». Ce dernier témoignage a plus de poids encore que celui d'un simple témoin. On ne doit donc appliquer le « Testis unus, testis nullus » qu'au cas où le témoignage de la personne qui a baptisé ne saurait, ni par lui-même, ni par un contrôle, inspirer confiance.

Quant à la prescription de quelques conciles provinciaux, de rebaptiser quand le baptême a été conféré par les sages-femmes, il faut noter que la théologie de Clermont souligne le mot *communiter ;* par où l'on voit que ce n'est pas une prescription générale s'appliquant à tous les cas et que l'on doive suivre sans examen. Quand on devrait, après examen, baptiser sous condition neuf fois sur dix, on ne serait pas en droit de rebaptiser même une fois quand le baptême peut être certainement valide. Il faut donc toujours prendre les informations nécessaires.

Nous savons parfaitement que la pratique de rebaptiser sous condition sans examen les enfants baptisés par les sages-femmes est assez générale en France. Elle a cet avantage d'assurer certainement le salut des enfants sans qu'il soit besoin de rien demander. Mais nous savons aussi que cette pratique n'est pas approuvée à Rome, et qu'elle n'est pas suffisamment respectueuse pour le sacrement. C'est pourquoi nous n'avons jamais omis de rappeler la vraie doctrine.

Q. — 1° Les vicaires sont-ils tenus à prendre part au chant de l'office des morts la veille ou le jour de l'enterrement d'un défunt ou pendant les obits ? ou bien, s'ils laissent à la maîtrise le soin de chanter (comme cela se fait généralement ici), sont-ils *tenus à réciter l'office* pour toucher légitimement leur part de casuel ? *Leur seule présence* au chœur ne suffit-elle pas, dès lors qu'ils chantent les « leçons » qui leur reviennent ?

2° En est-il de même pour les *saluts de fondation* qui ont lieu presque tous les jours à la paroisse ? Peut-on croire que les fondateurs aient voulu assujettir le clergé à la récitation des offices chantés durant ces saluts (vêpres des morts, vêpres de la sainte Vierge ou du S. Sacrement, hymnes diverses) ? Ne peut-on pas se contenter d'y assister en récitant son bréviaire ?

3° Dans la paroisse où je suis, *deux* prêtres sont chargés d'aller chercher le défunt à la maison mortuaire pour les convois de quatrième classe. A ces convois, la messe basse et la récitation des laudes sont rétribuées pour le *doyen et les trois vicaires.* Les laudes sont censées dites dans le trajet de la maison mortuaire à l'église ; mais jamais on ne les récite à l'église. Les prêtres qui n'ont pas assisté au convoi sont-ils tenus à réciter les laudes en leur particulier ?

4° Pour ces trois questions, *l'usage* ou l'habitude de ne pas réciter ces divers offices, peut-il enlever l'obligation, si elle existe ? L'usage s'est introduit sans réclamation de la part des fidèles, même initiés.

5° Enfin monsieur le doyen, homme intelligent et pieux, prétend qu'en vertu de son « droit d'étole » il est dispensé de toute récitation aux offices désignés plus haut, mais que les vicaires y sont tenus. Qu'est-ce que ce droit d'étole ?

R. — Ad I. Il faut faire une distinction entre la messe et l'office des morts.

1° En ce qui concerne la *messe*, si les prêtres qui y assistent croient avoir quelque raison personnelle de ne pas différer leur office canonique, ils peuvent à la rigueur, *quand c'est la coutume*, le réciter pendant la messe, pourvu qu'il y ait des chantres chargés de la chanter. Mais pour l'office et les vêpres des morts, les ecclésiastiques qui reçoivent une rétribution doivent *chanter* personnellement : *la récitation privée de l'office des morts ne suffit pas*, croyons-nous.

Cette doctrine résulte de deux décisions de la Sacrée Congrégation des Rites, l'une du 9 mai 1857 adressée à l'évêque de Périgueux, et l'autre du 11 mars 1871 adressée à l'évêque de Mende.

Mgr l'évêque de Périgueux avait posé la question d'une manière générale, sans distinction entre la messe et l'office des défunts ; sa demande ne semblait même viser que l'office : « Utrum parochus aliique sacerdotes exequiis mortuorum officiisque quotidianis pro iisdem assistentes teneantur per se officium defunctorum persolvere ? — Resp. *Affirmative.* »

Voici la décision pour Mende : « Rmus D. Joannes Foulquier Episcopus Mimaten. Sacræ Rituum Congregationi exposuit in sua diœcesi usum invaluisse presbyteros in officio defunctorum Missæ assistentes, etsi gaudeant statuta mercede, tamen non semper cantui participare ; proprium enim officium privatim interdum recitare solent cum nempe cantui sese adjungere necesse eis non videtur, et putant se habere personalem aliquam rationem officium suum canonicum non differendi. Quum autem ab hac praxi recedere difficillimum sit, saltem in pluribus circumstantiis, supradictus Rmus orator postulavit, ut praxis ipsa continuari in posterum possit.

« Sacra porro Rituum Congregatio... rescribere rata est : *Si agatur tantum de missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati ; minime vero si agatur de officio defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta Decretum* in Petrocoricen. *diei 19 maii 1857*. Atque ita rescripsit, die 11 mars 1871. »

Ad II. Il faut voir l'intention des fondateurs ; s'ils ne demandent au clergé que sa présence aux saluts de fondation, on pourra ne pas prendre part au chant, pourvu toutefois qu'on prie. — A défaut de texte clair, nous retombons dans la réponse donnée plus haut à l'évêque de Périgueux, *au moins pour les vêpres des morts ;* elles font partie, en effet, de l'office quotidien des défunts. Or, d'après la Sacrée Congrégation des Rites, ceux qui assistent aux offices quotidiens des défunts *tenentur per se officium defunctorum persolvere.*

Pour les autres offices, comme nous n'avons pas de décision précise et que d'ailleurs le motif de prier pour les défunts de la famille ou en général n'existe pas, nous ne voudrions pas imposer l'obligation de chanter, ni celle de s'abstenir de la récitation du bréviaire ou de prières particulières.

Ad III. A la rigueur de la loi, la récitation des laudes étant rétribuée pour quatre prêtres, s'il n'y a que deux vicaires qui les récitent pendant la levée du corps, le long du trajet, les deux autres prêtres sont certainement tenus à les réciter, au moins en leur particulier.

Ad IV. Que faut-il penser des habitudes contraires ? L'usage, il est vrai, peut modifier beaucoup tout ce qui touche aux funérailles et aux droits casuels : toutefois l'Eglise maintient, même pour les usages particuliers, l'obligation de suivre la décision de l'évêque. C'est donc à l'autorité diocésaine que vous devez recourir pour faire trancher la difficulté.

Ad V. L'Eglise reconnaît le droit d'étole, en ce sens qu'elle autorise le curé à toucher un honoraire dont le taux est régulièrement déterminé par l'évêque, dans tous les services religieux de ses paroissiens, alors même qu'il n'y assisterait pas. Ce droit est distinct de l'honoraire destiné à récompenser la présence. Il s'ensuit que, même non présent, le curé peut réclamer le droit d'étole ; mais quand il est présent, il peut en outre toucher les honoraires dus pour sa présence.

A quelle condition le curé peut-il toucher les honoraires dus pour la présence ? Aux mêmes conditions que les autres prêtres. Nous en avons la preuve formelle dans la réponse à l'évêque de Périgueux, où il est question du curé comme des autres prêtres : *Utrum parochus aliique sacerdotes... assistentes.*

Q. — Une protestante, une anglicane, dans un pensionnat religieux, qui sur le consentement des parents suit les principaux exercices religieux, doit-elle suivre aussi au moins un catéchisme de n'importe quelle catégorie, alors même qu'elle ne demande pas ? N'est-ce pas étrange pour ses compagnes de la voir aller à la messe avec les autres, à la prière commune, etc., et non à n'importe quel catéchisme, soit le grand, soit le moyen ou le petit ?

R. — La jeune fille ne demandant pas elle-même à suivre les catéchismes, comme elle en aurait le droit, il faut voir si on peut et si on doit le lui imposer.

Qu'on puisse le lui recommander, cela ne fait aucun doute : ce serait même un acte de charité, puisqu'elle a besoin de connaître les vérités du salut.

On pourrait peut-être se servir, pour l'y exhorter, du consentement que ses parents ont donné à ce qu'elle assiste aux exercices religieux. Le catéchisme est un des principaux. Si les parents avaient exclu le catéchisme, l'argument ne pourrait être employé. Cette volonté serait même un obstacle, et pour la jeune pensionnaire, qui vraisemblablement n'oserait contrevenir à la volonté de ses parents, et pour les religieuses qui, ayant accepté la condition, se seraient enlevé le moyen de réclamer l'assistance aux catéchismes.

Pourrait-on et devrait-on aller au-delà des exhortations, et imposer à la jeune pensionnaire d'assister aux catéchismes ? Il faudrait pour cela des raisons suffisantes. Notre correspondant en suggère une : l'étonnement de ses compagnes la voyant assister à la messe et aux prières communes sans assister à aucun catéchisme. Cet étonnement ne semble pas très sérieux, si elles savent que leur compagne n'est pas catholique. Elles devraient plutôt s'étonner de la voir assister à la messe.

On peut faire valoir d'autres raisons meilleures. Je ne parle pas du bon ordre du pensionnat : il est probable qu'il y est certainement pourvu.

Mais, dans la mesure où les supérieures de la maison peuvent exercer leur autorité sur elle, elles ont le devoir de procurer qu'elle s'instruise des vérités qu'il lui est nécessaire de connaître et de croire. Ce devoir est basé sur les plus solides principes de la théologie en matière de foi et d'exercice de l'autorité. Il a pour corrélatif néces-

saire le droit d'employer les moyens possibles et prudents pour arriver au but. S'il est possible et prudent d'imposer l'assistance aux catéchismes, comme il n'y a pas de moyen meilleur pour instruire la jeune pensionnaire, il faut la lui imposer. Mais il peut y avoir des difficultés qui rendent ce moyen impraticable. Il faut alors en chercher un autre, comme de faire à cette jeune personne des conférences particulières en rapport avec ses connaissances présentes et ses dispositions. C'est à la prudence des supérieures qu'il appartient d'y pourvoir, soit par elles-mêmes autant qu'elles le peuvent, soit en recourant à la charité de leur aumônier. La forme du catéchisme en commun n'est pas l'unique forme de l'enseignement chrétien.

Q. — 1° Satisfait-on à la charge d'une grand'messe de fondation homologuée en chantant la messe *de die* et non *de Requie* ?

2° Satisferait-on, si le revenu n'est plus au taux du diocèse et qu'on n'ait pas pu faire réduire les charges ?

3° Satisfait-on à l'acquit d'une messe manuelle donnée en l'honneur de la sainte Vierge en la disant au Maître-Autel, aux jours où la messe ne peut être *de Beata*?

R. — Ad I. Si cette messe de fondation tombe un jour où la messe de *Requiem* n'est pas permise, le prêtre satisfait à son obligation en disant une messe du jour. Le décret général du 5 août 1662, qui défend de célébrer une messe de *Requiem* en un jour double, statue qu'il n'y a pas lieu pour cela de différer l'application de la messe et que l'on satisfait par la messe du jour.

Si la messe de *Requiem* peut être chantée ce jour-là et que les fondateurs l'aient demandée *explicitement* ou *implicitement*, il y a obligation de la dire : *Expressa enim voluntas postulantium, dummodo sit rationabilis, debet impleri*, dit la Sacrée Congrégation des Rites, dans son décret du 3 mars 1761.

Les auteurs enseignent généralement que l'obligation est légère et que la transgression de cette loi est seulement *vénielle*. Il n'y aurait même aucune faute, si la transgression s'appuyait sur une cause juste. En effet, disent-ils, la valeur *essentielle* de la messe est la même ; il n'y a qu'une diminution dans la valeur *accidentelle*, qui ne forme pas par elle-même une matière grave. En outre, on ne blesse que la vertu de fidélité, dont l'obligation ne s'impose pas sous peine de faute grave.

Il en est cependant qui opposent les décrets du 3 mars 1761 et du 12 septembre 1840 où il est dit que le *célébrant ne satisfait pas à son obligation ;* mais les auteurs de la première opinion répondent que ces passages s'expliquent de la valeur accidentelle du sacrifice.

M. Planchard, dans la *Revue Théologique française*, se plaçant au point de vue du contrat qui intervient entre les fidèles qui fournissent l'honoraire et le prêtre qui célèbre, déclare que le prêtre à qui l'on a demandé *expressément* une messe de *Requiem* doit la dire, et par conséquent attendre un jour où les rubriques la permettent, s'il peut raisonnablement juger *ex adjunctis* que le demandeur tient à la qualité de la messe et qu'un changement l'offensera ou le scandalisera gravement [1].

Ad II. En règle générale, la quantité de l'honoraire n'entre pas en ligne de compte quand il y a eu un contrat librement accepté et que les conditions n'ont pas varié. Ainsi, celui qui sciemment accepte de dire une messe pour un honoraire de 0 fr. 50 est tenu à la dire comme s'il avait reçu l'honoraire complet. Pour les messes de fondation, *si les revenus sont restés les mêmes*, bien que le taux du tarif ait augmenté, il faut une intervention de l'autorité pour diminuer les charges. Tant que cette diminution n'aura pas eu lieu, il n'est pas permis à de simples particuliers de changer quoi que ce soit au contrat.

Supposons au contraire que les revenus aient diminué, sans qu'on puisse réduire les charges, une sorte d'équité naturelle déclare que le prêtre peut omettre certains détails accessoires sans compromettre sa conscience. On peut bien dans ce cas regarder la qualité de la messe comme un détail accessoire.

Ad III. En d'autres termes, est-il obligé de dire à l'autel de la sainte Vierge, et une messe votive *de Beata*, le prêtre à qui on a demandé une messe manuelle *en l'honneur* de la sainte Vierge? Cela dépend de l'*intention* des fidèles qui demandent la messe. Si l'on a clairement exprimé ces deux conditions relatives à la qualité de la messe et au lieu où elle doit être dite, elles sont obligatoires en vertu d'un contrat librement accepté.

La qualité de la messe votive est certainement obligatoire ; nous en trouvons la preuve dans la décision suivante : « VII. In variis diœcesibus Belgii, juxta doctrinam in seminariis traditam, usus invaluit ut his diebus quibus per rubricas licet missas de *Requie* et votivas celebrare, sacerdotes missas privatas oblato manuali stipendio pro uno vel pluribus defunctis, vel votivam in honorem alicujus mysterii vel sancti habentes, celebrent conformes officio quod illa die recitarunt, ad satisfaciendum susceptæ obligationi, *dummodo fideles expresse non rogaverint* dici missas de *Requie*, vel votivas. Usus iste nititur in primis rubricæ Missalis art. IV, *de Missis votivis*, n. 3, quæ præscribit ut, quoad fieri potest, missa cum officio conveniat ; deinde auctoritate S. Alphonsi Mariæ de Ligorio, qui in Theologia morali, *lib. VI, tract. 3, n. 422*, dicit communissimam et probabilem esse hanc sententiam. Petitur ergo an præfati sacerdotes satisfaciant suæ obligationi? — Et quatenus negative, ut dignentur Eminentissimi Patres condonationem impertiri pro missis tali modo exoneratis.

« Resp. Ad VII. Affirmative quoad missas pro defunctis, juxta generale decretum diei 5 augusti 1662 ; in reliquis negative, et quoad præteritum

[1] *Revue Théologique française*, 1896, p. 612.

unusquisque consulat conscientiæ suæ. Die 12 septembris 1840 [1]. »

Ainsi donc, sous peine de ne pas satisfaire à son obligation, celui qui a accepté de dire une messe votive, doit dire cette messe votive, quand même il n'y aurait eu aucune réserve expresse de la part des fidèles, ni aucune promesse formelle de la part du célébrant.

Toutefois trois conditions sont requises pour cela :

1° Que la messe votive demandée puisse être dite comme votive. Il est, en effet, des messes en l'honneur de certains mystères qui ne se disent pas comme votives. Dans ce cas, le prêtre ne peut pas accepter de les dire comme telles, et si par inadvertance il l'a fait, il ne doit pas violer les rubriques pour satisfaire à la dévotion privée. Il lui reste donc ou à prévenir la personne, s'il le peut, ou à dire une autre messe.

2° Que les fidèles aient l'intention de demander une messe votive. Or, *ignoti nulla cupido*. Les personnes qui ignorent l'existence des messes votives ne sont donc pas censées demander une messe votive au sens strict, lors même qu'elles demandent une messe en l'honneur de la sainte Vierge ou d'un saint.

« En France, dit M. Planchard, les fidèles demandent journellement des messes... en l'honneur d'un saint ou d'un mystère, sans même se douter qu'on peut entendre autre chose que la célébration ou l'application du saint sacrifice à leurs intentions; un grand nombre même ne sauraient pas distinguer entre la messe votive et la messe du jour. En d'autres pays, il peut se faire que les fidèles soient plus instruits, et que leur intention soit bien de demander la qualité de la messe [2] ».

3° Que l'intention, si elle existe réellement, n'ait pas été révoquée, pas même implicitement, comme cela arriverait si la messe votive avait été demandée pour un jour où les rubriques la défendent. Le devoir du célébrant est de refuser, s'il y prend garde, et, s'il a reçu une telle intention sans le remarquer, de renvoyer la messe demandée au premier jour libre, quand la célébration en peut être différée. Si la célébration ne peut être différée, il pourra satisfaire par la messe du jour. Les auteurs toutefois conseillent de prévenir les fidèles pour éviter des froissements.

Q. — Un curé, seul dans une paroisse, s'apprête à dire la sainte messe du dimanche. Ses paroissiens sont là ; le moment est déjà sonné. Mais en même temps que le prêtre monte à l'autel, on vient le chercher pour porter vite les derniers sacrements à un malade, qui est à l'extrémité. Et c'est loin, il faut une heure. Que doit faire le prêtre ? doit-il chanter la messe, ou dire une messe basse pour aller plus vite et s'en aller administrer son malade, que déjà il n'est plus sûr de trouver en vie ? Ou doit-il omettre la messe et faire manquer la messe à tous ses paroissiens, qui attendent, pour courir vers le malade ? Si ce n'est pas loin, peut-il sans inconvénient retarder la messe ?

R. — Le prêtre dont vous parlez a trois manières de s'en tirer : 1° s'en aller de suite et laisser la messe, qu'il dira à son retour ; 2° dire une messe basse, afin d'être plus tôt libre ; 3° chanter la messe au risque de laisser mourir le malade sans sacrements. Laquelle devra-t-il choisir ?

Nous écarterons d'abord la dernière hypothèse, parce que d'un côté il y a un *devoir* certain du prêtre qui l'oblige à procurer sans retard les sacrements à un malade en danger, et que de l'autre il n'y a *aucune obligation* pour les fidèles d'entendre une messe *chantée*, la messe basse suffisant à l'accomplissement du précepte dominical. Or, quand un précepte et un conseil sont en présence, c'est le précepte qui doit l'emporter. Supposons que dans le cas quelques fidèles soient disposés à se scandaliser, il est facile de les instruire.

Quant à la première hypothèse, elle s'impose au curé toutes les fois que les fidèles attendront volontiers son retour pour assister *tous* à la messe. De fait, il n'y a aucune obligation de dire la messe à telle heure plutôt qu'à telle autre, si le changement d'heure n'influe en rien sur l'assistance, et il y a obligation stricte d'administrer un malade en danger de mort.

Supposons que le retard apporté pour dire la messe soit la cause que *quelques-uns* n'entendront pas la messe : le curé devrait-il dire une messe basse de suite, ou renvoyer la messe après son retour ? Nous supposons aussi qu'il y a grand danger que le malade ait perdu connaissance avant l'arrivée du prêtre. Ici encore nous sommes obligés de faire une distinction, basée sur les motifs pour lesquels certaines personnes n'entendront pas la messe.

Si ces personnes sont obligées par des devoirs impérieux de retourner à la maison sans pouvoir revenir au moment de la messe, c'est une absence involontaire et qui n'est pas coupable de leur part. Quant au curé, nous pensons qu'il n'est pas tenu à leur procurer une messe au risque de laisser mourir un malade sans sacrements. C'est ce que font souvent les missionnaires.

Si, au contraire, ces personnes manquent *volontairement* à la messe, n'y revenant pas alors qu'elles pourraient le faire, elles commettent certainement un péché mortel, dont le prêtre est la cause involontaire, mais réelle. Est-il obligé d'exposer son malade à mourir sans sacrements, plutôt que d'exposer ces personnes au danger de manquer la messe? En somme le prêtre se trouve entre deux maux à éviter et qui se contredisent. Il devra donc chercher à éviter le plus grave, au risque d'être cause du moins grave. Or, d'un côté, vous avez des gens qui s'exposent volontairement à offenser Dieu en refusant une démarche très facile, que le désir de favoriser un malade devrait encore rendre plus facile; qui pourront d'ailleurs, quand ils le voudront, réparer

[1] S. R. C. n. 4897.
[2] *Revue Théologique française*, 1896, p. 612.

le péché commis. De l'autre, vous avez un malade dont l'éternité peut être compromise irrémédiablement si le prêtre n'arrive pas à temps. La conclusion est facile à tirer.

Q. — 1° Un aumônier, dans une maison religieuse de dames, peut-il et doit-il expliquer et développer le règlement ou les saintes règles de la maison, mais au point de vue *moral* seulement, comme le font les prédicateurs religieux dans les retraites, et non au point de vue *disciplinaire*, ce qui regarde exclusivement les supérieurs et supérieures ?

2° Quand la supérieure générale de la maison mère vient dans une de ses maisons dépendantes, qui ont chacune leur aumônier, celui-ci est-il tenu à prévenir sa visite, ou à attendre plutôt la visite de la supérieure générale, qui hiérarchiquement ne lui est nullement supérieure, et en un mot n'est rien pour lui, tandis qu'au contraire l'aumônier, comme prêtre, lui est supérieur ? *Quid* encore, si à son arrivée elle le prévient par une carte ? Cette carte serait sans nul doute une invitation à lui rendre visite ; mais l'aumônier ne ferait-il pas bien aussi de lui envoyer à son tour sa carte ? Cela semble ainsi, puisqu'au nouvel an la supérieure générale prévient elle-même par sa carte les divers aumôniers des différentes maisons.

Entre confrères, il y a pour et contre dans nos régions.

3° Comment comprendre et interpréter au long ce cas réservé au Souverain Pontife d'une manière générale et *ratione sui :* « Acceptatio donorum a regularibus utriusque sexus, si dona illa ad gravem materiam ac proinde ad peccatum mortale pertingant » ? Comment comprendre surtout ce mot *regularibus ?* Ne s'agit-il que des personnes religieuses vivant dans un monastère ? S'agirait-il aussi des personnes religieuses vivant dans le monde, comme les Sœurs de la Doctrine chrétienne, de Saint-Charles, ou menant la vie demi-cloîtrée, comme beaucoup de nos Ordres modernes, comme les religieuses du bienheureux Père Fourier ? Quand une supérieure donne, en son nom et au nom de sa communauté, quelque chose même d'important à un aumônier ou à un prêtre, ou à toute autre personne, en raison de certains services rendus, services de charité, etc., tombe-t-elle sous le coup de cette censure ? Et ceux qui reçoivent sont-ils également coupables ? *Quid* d'une religieuse en particulier, pour un service rendu ?

4° Comment s'expliquer la trop haute autorité que Rome donne aux supérieures des religieuses, alors que la femme, moins instruite hélas ! et ayant l'esprit moins large, est portée habituellement au despotisme alors qu'elle est revêtue d'un tant soit peu d'autorité ? N'est-ce pas annihiler sérieusement le pouvoir, l'autorité du prêtre en général et même de l'évêque, à l'égard de la femme religieuse, qui tend naturellement à se soustraire sans cesse à l'autorité ecclésiastique, comme on l'a vu dans ce fait scandaleux et déplorable à X..., avec Mgr X..., qui faisait valoir de sérieux motifs ? Comment donc concilier ce mot de saint Paul qui défend à la femme d'enseigner, avec le pouvoir des femmes qui veulent tout régenter, cérémonies religieuses, chants, lectures publiques, etc.? Telle religieuse, surtout revêtue de l'autorité, une supérieure, eût été dans le monde une bonne fille pieuse, respectueuse du prêtre, qui devient sous l'habit religieux dédaigneuse du prêtre.

R. — Ad I. Un aumônier, chargé d'annoncer la parole de Dieu dans une maison religieuse, doit expliquer tout ce qui concerne les vertus à pratiquer et les défauts à éviter par les personnes qui l'entendent. Il ne peut guère le faire sans toucher plus ou moins aux constitutions de la maison. Loin donc de s'en froisser, des supérieurs devraient lui faciliter l'accomplissement de son devoir. Toutefois, il est bon de s'en tenir à des généralités, à ce que l'on peut dire dans toute maison religieuse pour la vie religieuse, laissant aux supérieurs le soin d'interpréter les constitutions. Les conférences faites par Mgr Gay aux Carmélites de Poitiers sont un modèle de discrétion sur le point qui nous occupe.

Ad II. Nous n'avons pas grâce d'état pour régler une question d'étiquette entre une supérieure générale et l'aumônier d'une des maisons de l'institut. Nous n'en dirons donc qu'un mot. Si nous nous mettons au point de vue des religieuses, la chère Mère est un grand personnage, qui traite quasi d'égale à égal avec les évêques et a libre correspondance avec le cardinal protecteur ; tandis que l'aumônier est un chapelain à gage, une sorte de *mercenaire* (prenez le mot au sens canonique), qu'on peut congédier à volonté, même sans le consentement de l'évêque, si l'on prend la loi à la rigueur des termes. Si l'on se met au point de vue du caractère, le prêtre, représentant de Dieu, est bien au dessus de toute religieuse, fût-elle supérieure générale.

En présence de ce conflit de dignités, saint Paul nous semble avoir trouvé la vraie solution dans cette recommandation adressée aux chrétiens de Rome : *Charitate fraternitatis invicem diligentes ; honore invicem prævenientes* [1].

Ad III. La réserve dont vous parlez n'est encourue que lorsqu'il s'agit de religieux ou de religieuses *à vœux solennels*. S'il s'agit de religieuses à vœux simples, comme sont toutes les congrégations de femmes, en France, à l'exception de quelques-unes de la Savoie et du comté de Nice, la pénalité n'existe pas, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Pénitencerie le 15 mars 1861.

Ad IV. *Roma locuta est, causa finita est :* voilà tout ce que nous pouvons dire en présence de la législation adoptée par le Saint-Siège pour les communautés à supérieure générale, ce qui suppose plusieurs maisons établies dans divers diocèses. Il fallait réserver les droits de chaque évêque afin de prévenir des conflits d'autorité ; et d'autre part, on ne pouvait guère espérer maintenir l'unité de but qu'en laissant tout ce qui se rapporte au gouvernement intérieur sous une direction unique. De là ces règlements spéciaux qui maintiennent chaque maison sous la juridiction de l'évêque diocésain pour tout ce qui regarde le spirituel, et qui réservent l'administration temporelle au conseil général, sous le contrôle de l'évêque de la maison mère et de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

Pouvait-on faire mieux ? Cela importe peu, puisque la législation est arrêtée, pour le moment du moins. La décision dont vous parlez a pu contrarier ceux qu'elle a condamnés ; mais enfin c'est une décision de l'Eglise et nous n'avons qu'à nous incliner.

[1] Epître aux Romains, XII, 10.

Quant à vos réflexions sur les inconvénients qu'il y a à accorder trop d'autorité aux supérieures religieuses, parce que les femmes sont portées à abuser de celle qu'on leur donne, nous ne pouvons que vous *inviter* à les transmettre à la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, *si vous jugez qu'elles aient quelque chance d'être acceptées*. Tout ce que nous pourrions dire à ce sujet, ne pourrait que froisser les quelques supérieures qui nous lisent, sans modifier en quoi que ce soit un état de choses que l'Eglise a adopté, parce qu'elle le juge bon.

Q. — Au ciel, nous jouirons d'un bonheur parfait, sans aucun mélange : c'est de foi. Comment cela pourra-t-il se faire pour des cœurs aimants qui ne seront pas entourés de ceux qu'ils ont toujours aimés, et qui, par le fait même de l'absence, seront certains que ces chers absents sont damnés ?

R. — Au ciel toutes les affections seront établies dans un ordre parfait, dont le fondement et la règle sera l'amour de Dieu sans aucun mélange qui puisse empêcher leur parfaite conformité à la volonté divine, ou diminuer la joie que les élus goûteront à vouloir ce que Dieu veut.

Si quelqu'une des âmes qu'ils auront aimées sur la terre, a quitté la vie dans un état de révolte contre Dieu et a été justement condamnée de ce chef aux supplices éternels, les élus n'auront contre cette sentence infiniment juste aucun sentiment de répulsion et n'en éprouveront aucune douleur ; ils se réjouiront au contraire en pensant à la miséricorde vengée par la justice divine, et ils diront avec un vif sentiment d'amour pour Dieu : « Justus es, Domine, et rectum judicium tuum. »

Leur amour pour les âmes réprouvées sera semblable à celui de Dieu qui, offensé par leur impénitence finale, aura dû justement les punir de l'éternel supplice.

Contredire à ce juste jugement par des sentiments défavorables à la sentence, serait un blasphème qu'on ne peut supposer chez les saints. En souffrir, serait opposé à la joie que leur causent la vue de Dieu et l'union parfaite de leurs volontés à la volonté divine.

Il nous est commandé dès cette vie de n'aimer personne plus que Dieu ; c'est pourquoi les affections même les plus légitimes et les plus fortes, ne nous autorisent pas à faire quoi que ce soit qui déplaise à Dieu. Et, si des âmes que nous chérissons nous détournent de Dieu, nous devons, selon le mot de Notre-Seigneur, les haïr. Au ciel, ce sentiment existera chez les élus dans sa perfection. Ennemis de Dieu, les êtres les plus aimés ici-bas, s'ils sont réprouvés, seront les ennemis des élus. L'affection d'ordre inférieur que les élus auront eu précédemment pour eux, aura disparu dans l'amour parfait des élus pour Dieu. Et ainsi leur supplice ne saurait troubler la joie que les élus goûteront dans la possession et l'amour de Dieu.

Q. — Que penser du système de certaines religieuses qui consiste à faire à leurs élèves, lors de la retraite annuelle, un véritable examen de conscience, roulant sur la manière dont elles ont passé leurs vacances, les occasions qu'elles ont eues et si elles ont succombé, les correspondances échangées, etc. ?

On les interroge aussi tout particulièrement sur la vocation ; on leur demande quel est l'ordre, l'institut qui a leur préférence.

R. — Les interrogations au sujet de la manière dont on a passé les vacances ne sont pas défendues par rapport aux élèves par le décret du 17 décembre 1890 ; néanmoins les auteurs conseillent de traiter les pensionnaires comme les religieuses. Voici ce que dit à ce sujet le P. Meynard :

« Que faut-il penser de la direction par rapport aux pensionnaires et aux personnes en retraite ?

« Ici encore les mêmes raisons imposent la même réserve, surtout quand cette direction entre tellement dans l'intime de l'âme que c'est une sorte de confession. Nous ne parlerons pas des nombreux et graves inconvénients de cette ingérence déplacée ; qu'il nous suffise de dire que c'est un *véritable* et même un *dangereux abus* [1]. »

Le P. Ballerini s'élève aussi fortement contre l'abus de demander soit aux élèves, soit aux religieuses, la manifestation des fautes [2].

Quant à interroger sur la vocation, il y aurait beaucoup moins d'inconvénients, surtout si l'interrogation ne tourne pas à la suggestion.

Q. — Pour les scapulaires il faut des étoffes de laine tissée ; les laines végétales, par exemple les laines de pin sylvestre, sont-elles valides ?

R. — Nous ne croyons pas, parce que ce ne sont pas de véritables laines, telles qu'on les connaissait au moment de l'établissement des scapulaires.

Q. — Qu'est-ce que la Congrégation romaine appelée *Prima primaria* ? Peut-on y affilier une congrégation d'Enfants de Marie telle que nous les avons en France ? Y a-t-il à cela des avantages ? Comment faut-il s'y prendre pour cette affiliation ?

R. — La *Prima primaria* est la Congrégation de la sainte Vierge érigée au Collège Romain sous le titre de l'*Annonciation*. Elle a été élevée au titre de Congrégation primaire et centrale par le pape Grégoire XIII. Elle peut agréger n'importe quelle congrégation des *Enfants de Marie* dans le monde entier.

Il faut s'adresser au R. P. Général des Jésuites, *in Fiesole, presso Firenze, Italia*, ou bien à n'importe quelle maison de la Compagnie.

---

[1] *Quelques réponses...* p. 59.
[2] Gury-Ballerini, *Tract. de Euch.*, n. 341, note.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La défense contre la maladie : vaccination et sérums préventifs. — II. Sérums curatifs. — III. Le monde des nerfs. — IV. Mouvements réflexes et mouvements conscients : l'écorce cérébrale ou télencéphale. — V. Sphères sensorielles de l'écorce cérébrale et sphères d'association : vie animale et vie psychique. — VI. Anesthésie. — VII. Hypnotisme : imagination et exsudations sanguines. — VIII. L'imagination et la théologie : saint Thomas. — IX. La sueur de sang au Jardin des Oliviers. Benoît XIV et les sueurs ou larmes de sang chez les saints. — X. Un coin du mystère dont l'imagination enveloppe son action. — XI. Conclusions sur l'hypnose. — XII. Neurasthéniques.

I. — *La défense contre la maladie*, par M. Duclaux, de l'Académie des Sciences, directeur de l'Institut Pasteur *(Revue de Paris*, 1er avril 1897).

Nous sommes bien défendus en effet. Des milliards de microbes nous assiègent de toutes parts : comment y échappons-nous ? comment se fait-il que notre organisme n'y succombe pas tout entier et que tant de privilégiés se tirent obstinément de contagions aussi innombrables ?

Pour résoudre ce problème de la santé et de la maladie, les anciens avaient de ces tautologies amusantes dont Molière nous a conservé quelques-unes. Et les modernes, après tous les progrès de leur science, ne sont pas notablement plus avancés.

Il y a des immunités, en effet, que l'on nous qualifie de *naturelles*, ce qui n'est qu'une façon abrégée de dire qu'on n'en connaît pas la cause. Il y a d'autres immunités que l'on appelle *acquises*, résultant d'une maladie antérieure, d'une variolisation, d'une vaccination. Celles-ci, les découvertes de Pasteur ont permis d'en commencer l'étude méthodique ; et c'est d'elles que s'occupe M. Duclaux.

Voilà donc deux animaux pareils, de la même portée, l'un vacciné contre le charbon, l'autre non. Inoculons-leur à tous deux, sous la peau, au même point, la même dose d'une culture virulente de bacilles de charbon. Sur l'animal non vacciné, inflammation locale, puis fièvre ; puis la maladie se déroule avec tous ses symptômes, pour aboutir à la mort lorsque les bactéridies ont envahi le sang et par le sang tous les tissus. Chez l'animal vacciné, au contraire, presque pas de gonflement au point d'inoculation ; et rien dans son aspect, dans ses allures, dans son appétit, ne révèle chez lui aucun trouble.

Pourquoi cette différence ? Pourquoi, tandis que les bactéridies envahissent tout chez l'animal non vacciné, ne se développent-elles pas chez son frère immunisé, et restent-elles sur place, pour disparaître ensuite peu à peu, au bout de quelques heures ou de quelques jours ?

On a dit : « Rien de plus simple : les liquides de l'animal immunisé tuent les bactéridies par leur simple contact, ou, s'ils ne les tuent pas, les dépouillent de leur action nocive. » — Théorie *humorale*, aurait dit M. Diafoirus, puisqu'elle ne met en cause que les humeurs de l'organisme. Théorie qui reposait sur l'expérience suivante : vous prenez une humeur quelconque, sang, sérum, sérosités, etc., d'un animal vacciné ; vous la mélangez à une goutte de culture de bactéridies : les bactéridies meurent. Mais voici le mal : c'est que les humeurs d'un animal non vacciné produisent le même résultat, ou à peu près. Donc ce n'est pas dans l'humeur que le microbe trouve sa perte. Il y a plus : c'est que, vaccinées ou non vaccinées, les humeurs ne tuent le microbe que *lorsqu'on les a retirées de l'organisme*, c'est-à-dire lorsqu'on a changé les conditions naturelles de leur action. Au contraire, tant qu'elles restent en place, la culture s'y fait sans peine ; seulement, chez l'animal vacciné, elle ne gagne pas de terrain ; les bactéridies restent stationnaires, mais bien vivantes, et menaçantes, des heures et même des jours, maintenues par une résistance évidemment autre que celle des liquides où elles baignent. D'où vient cette résistance ?

Suivons le sort des bactéridies inoculées à nos deux animaux. Pendant les deux premières heures, elles se comportent à peu près de même : après la période de souffrance résultant du changement de milieu, elles commencent à se multiplier. Puis apparaissent des différences. Tandis que cette multiplication s'accomplit sans obstacle chez l'animal non vacciné et que les bactéridies y restent aussi libres que dans un bouillon de culture, on voit au contraire, chez l'animal vacciné, apparaître au voisinage du point d'inoculation un nombre de plus en plus grand de ces cellules vivantes que l'on appelle *globules blancs* ou *leucocytes*. Le microbe a trouvé son ennemi.

Ces leucocytes sont les seules cellules de nos tissus qui aient des mouvements propres. Elles sont formées d'une matière muqueuse qu'elles étirent sous forme de tentacules, de bras, dans la direction où elles veulent marcher. Elles fixent l'extrémité de ce bras, et tirent sur lui pour avancer. Or, quand un bacille est à leur portée, c'est vers lui qu'elle se dirigent ; elles le saisissent dans un de leurs tentacules, et l'attirent, ou plutôt se l'incorporent en l'entourant de leur masse diffluente. Puis elles recommencent sur un second, sur un troisième, de telle sorte qu'on voit quelquefois des leucocytes bondés, bourrés de bactéridies.

Après la capture, la digestion. Car si les leucocytes s'emparent des microbes, ce n'est point, bien entendu, par pur dilettantisme, par amour du bien ; c'est pour s'en nourrir. On voit donc le bacille peu à peu se désorganiser, se réduire en tronçons d'abord, en granulations ensuite, et finalement disparaître du corps du leucocyte. C'est une vraie digestion qui s'accomplit, qu'on suit de l'œil, au microscope.

Voilà nos auxiliaires dans la lutte contre le

microbe. 'Auxiliaires qui mettent à notre service une vigilance incessante. Ils sont, en effet, en circulation permanente dans l'organisme. Le sang les charrie et les répartit partout. Ils ont même la faculté de quitter les vaisseaux pour pénétrer dans les tissus où ils font constamment leur ronde et trouvent toujours à s'employer. Tous les leucocytes ne sont pas, il est vrai, *phagocytes :* il y a dans la lymphe des cellules blanches qui n'englobent pas les microbes. En revanche, les colonnes d'attaque de phagocytes mobiles sont renforcées par des phagocytes fixes qui, en différents points du corps (parois des vaisseaux sanguins, pulpe de la rate et de la moelle des os, etc.), happent les bacilles qui passent à leur portée. A côté donc de la gendarmerie mobile, les postes de police fixes, et un poste central, la rate, sorte de souricière d'où l'on ne sort que si l'on n'a éveillé au passage aucun soupçon.

Vivent donc les leucocytes ! Mais tout ceci ne nous explique encore rien. Il y a aussi des leucocytes chez l'animal non vacciné. Pourquoi n'y remplissent-ils pas le même office que chez l'animal vacciné ? D'où vient qu'ils arrivent en foule et se mettent tout de suite à l'œuvre chez celui-ci, tandis qu'ils restent rares et inactifs chez celui-là ?

L'explication, la voici. C'est que, du fait même de la maladie vaccinale, les leucocytes de l'animal vacciné ont subi une sorte d'éducation, comme va vous le faire comprendre l'expérience suivante.

Inoculons avec une même bactéridie virulente un chien et un mouton. Le mouton meurt. Le chien résiste. Pourquoi ? C'est que les leucocytes du chien affluent immédiatement au point d'inoculation et engagent vigoureusement la lutte ; les leucocytes du mouton, au contraire, indifférents vis-à-vis de l'excitation provoquée par la pénétration de la bactéridie, n'engagent qu'une lutte molle : d'où triomphe des bacilles. — Inoculons maintenant à ce mouton, ou plutôt à son frère, un virus affaibli, un vaccin. Les leucocytes engagent la même lutte molle que tout à l'heure : un commencement d'envahissement, c'est-à-dire de maladie, se déclare ; mais l'ennemi lui-même étant mou, les leucocytes finissent par rester maîtres du terrain. Maîtres du terrain non pas seulement pour cette fois, mais pour les luttes futures : car, ils se sont aguerris ; et cette expérience du danger, cette accoutumance qu'ils ont conquise pendant la maladie vaccinale, ils la conservent un certain temps, plus ou moins long, tout le temps que dure l'immunité ; et si dans cette période le danger reparaît, ils sont outillés et préparés. Et c'est ainsi qu'*au prix d'une maladie bénigne* les leucocytes du mouton peuvent être instruits à faire ce que les leucocytes du chien font *naturellement* vis-à-vis de la bactéridie charbonneuse. Et d'une manière générale, phagocytose et immunité sont tellement connexes, qu'on peut dire à l'avance quel sera le sort de l'animal inoculé, rien qu'en cherchant comment ses leucocytes se comportent à l'origine contre les microbes injectés dans ses tissus.

Autre question : comment les leucocytes sont-ils attirés au point précis où ils doivent rencontrer les parasites ? De la même manière que le chien est attiré vers le gibier : *par une sorte d'odorat.* On a multiplié les expériences, non seulement pour les leucocytes, mais pour d'autres cellules mobiles (par exemple, pour les cellules reproductrices de certaines fougères) : impossible d'expliquer leurs mouvements autrement que dans l'hypothèse d'une sorte d'odorat.

Avec cela, vous avez une idée de ce qu'est une maladie microbienne et du mécanisme de la guérison. Les expériences portent sur des maladies rapides, dont le dénouement, heureux ou malheureux, ne se fait pas attendre. Dans d'autres maladies, comme la tuberculose, la lutte entre microbes et phagocytes peut durer des années sans être décisive ; mais elle n'est pas de nature différente.

Avec cela, vous pouvez aussi vous rendre compte du sens qu'il faut donner à certaines locutions populaires qui accusent le froid, par exemple, d'avoir provoqué un rhume, une fluxion de poitrine, une attaque, ou même une épidémie de diphtérie ou de grippe. — Le froid ne fait pas naître le microbe ; mais il engourdit et paralyse le leucocyte chargé de combattre le microbe. Rappelez-vous l'expérience de Pasteur.

Une poule résiste à une inoculation charbonneuse virulente quand on la remet dans sa cage après l'avoir injectée. Elle y succombe quand on la refroidit en lui maintenant pattes et cuisses dans l'eau. Pourquoi ? C'est que, sur la poule normale, les leucocytes affluent et suffisent à leur besogne ; sur la poule refroidie, ils n'arrivent plus et se montrent plus sensibles au refroidissement que l'animal qui les porte, plus sensibles surtout que les bactéridies inoculées, qui se multiplient en liberté. — Remplaçons la poule par une grenouille : effet inverse. Dans de l'eau ordinaire, la grenouille ne succombe pas ; elle succombe quand on l'a peu à peu habituée à vivre dans l'eau tiède : à cette température ses leucocytes sont moins actifs.

Et en dehors du froid, que d'agents mystérieux peuvent paralyser nos leucocytes ! Voici un cobaye. Inoculez-lui le bacille du charbon symptomatique : l'animal résiste. Recommencez l'inoculation, en l'accompagnant de quelques gouttes d'acide lactique étendu d'eau : l'animal meurt. Pourquoi ? L'acide lactique serait-il toxique ? Point du tout. Mais une autre expérience nous a appris qu'il repousse les leucocytes, les empêche d'arriver.

Autre cause d'inaction pour les leucocytes : une contusion au point d'inoculation, une brisure dans le voisinage. Les leucocytes, qui sont à la fois les policiers et les balayeurs de l'organisme, chargés d'en faire disparaître tous les éléments morts ou détériorés, les leucocytes ont beau affluer, ils ne peuvent pas tout faire à la fois, et tandis qu'ils

s'occupent à réparer les désordres matériels causés par la contusion ou la fracture, les microbes ont beau jeu et se donnent libre carrière.

II. — Dans tout ce qui précède, il n'est question que de l'immunité *préventive*. Venons maintenant à l'immunité *curative*, celle que confèrent les sérums thérapeutiques contre le tétanos, la diphtérie, la fièvre puerpérale, la peste.

Ces sérums, à peine arrivés dans l'organisme, neutralisent l'effet du poison microbien, et remettent sur pied le malade. Par quel mécanisme ? on est encore à le chercher. Ce que l'on sait, c'est que ce mécanisme met en jeu des actions cellulaires, comme les sérums préventifs mettaient en jeu des actions leucocytaires. Chaque poison fait choix, dans l'organisme, de certains éléments anatomiques, qu'il anesthésie ou qu'il tue; et précisément, les divers sérums thérapeutiques s'adressent chacun au groupe de cellules qu'est en train de tuer le poison bactérien contre lequel on les emploie. Ce groupe de cellules est sauvé de la destruction ; mais il en reste modifié, revêtu pour plus ou moins longtemps d'une propriété nouvelle qui le fait, au fond, différent de ce qu'il était.

Différent, c'est-à-dire fortifié d'un côté, affaibli et un peu démantelé de l'autre : les deux choses sont corrélatives, comme vous allez le voir par l'expérience suivante.

Injectez à un cobaye une toxine tétanique très active. Quelques heures après, le membre qui a subi l'injection se raidit : la maladie est déclarée et va tuer l'animal. Injectez alors un sérum antitétanique. Le membre atteint reprend peu à peu sa souplesse et ses fonctions, et tout rentre dans l'ordre.

Mais il faut que le cobaye en question soit neuf et n'ait pas subi d'inoculations antérieures. Opérez en effet sur des animaux que vous aurez précédemment immunisés contre le vibrion cholérique, par exemple ; ces animaux mourront tétaniques. Immunisés d'un côté, ils ne peuvent plus l'être de l'autre. Système de compensations. — Et c'est ainsi qu'un homme, même parfaitement guéri d'une maladie, — qu'il s'en soit d'ailleurs tiré seul, ou à l'aide d'un vaccin, ou à l'aide d'un sérum, — cet homme n'est pas, quant aux propriétés de ses cellules, ce qu'il était quand la maladie a commencé. « Les cellules élémentaires d'un malade, même rétabli, ne sont plus les cellules d'avant la maladie. Vaccinées, douées d'une immunité plus ou moins parfaite vis-à-vis de quelques affections, elles ont, au contraire, une prédisposition, une diathèse vis-à-vis de certaines autres, et dans les deux cas, qui se fondent du reste en un seul, ces dispositions nouvelles sont le résultat de la modification de structure et de fonction qui leur a été imprimée par le développement du microbe. Telle maladie qui peut ne laisser aucune trace apparente, s'est imprimée en nous par une sensibilité diminuée ou accrue de tel ou tel de nos départements cellulaires vis-à-vis des virus vivants et des toxines. Elle nous a découverts d'un côté pour nous couvrir de l'autre. »

Quel mécanisme prodigieusement compliqué et délicat c'est qu'un être vivant ! Comment un ensemble si complexe n'est-il pas perpétuellement en état de crise ? Pourquoi est-ce la santé qui est l'état normal, et non pas la maladie ? Dans la multitude innombrable de nos éléments anatomiques, dans le renouvellement incessant de leur matière, dans les transformations incessantes de leurs propriétés, comment expliquer que la communauté dure, et qu'elle ait conscience de sa durée, et qu'elle ait le sentiment de son unité ? Où peut bien être le siège des notions de continuité et de tradition ?... Un peu de science éloigne de Dieu, — et de l'âme : beaucoup de science y ramène.

III. — *Maximus in minimis Deus*. Le monde des infiniment petits n'est pas moins merveilleux que le monde des infiniment grands. Et pourtant que savons-nous de l'un et de l'autre, si l'on songe à ce que nous en ignorons ? Qui nous dit que ce monde des microbes n'est pas lui-même un monde d'infiniment grands, comparé à d'autres créatures qui nous seront peut-être révélées un jour ? Plus la science avance, plus elle voit l'horizon reculer.

Prenons dans notre corps le système nerveux. Que de médecins, de philosophes, de physiologistes, d'anatomistes, se sont appliqués à lui arracher ses secrets ! et combien peu il en a livrés !

Le système nerveux est le plus fondamental dans l'organisme humain. Avec le nombre incalculable de filets nerveux ou de fibres nerveuses qui partent de la masse centrale, de la cavité encéphalo-rachidienne, pour se rendre dans tous nos organes et pénétrer dans tous nos tissus, le système nerveux occupe tout notre corps et fait partout sentir son influence vivifiante.

Cette prédominance sur toutes les autres parties constitutives du corps, il la marque au seuil même du développement embryologique. A peine le corps de l'homme atteint-il quelques millimètres de longueur, que déjà le système nerveux se dessine, laissant ainsi clairement entrevoir, dès les premiers jours de notre existence intra-utérine, son importance capitale. Il existe même, nettement développé, longtemps avant que ne se forme le cœur, cet autre centre de vie qu'il tient doublement sous sa dépendance.

Il domine donc tout notre être. Et cependant, de tous les organismes de notre corps, c'est lui qui nous est le moins bien connu, au double point de vue de sa structure et de ses fonctions [1]. Si le chef-d'œuvre de la création matérielle est le corps humain, le chef-d'œuvre du corps humain est le système nerveux.

[1] *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, janv. 1897, art. de M. van Gehuchten : *Structure du télencéphale. Centres de projection et centres d'association* (avec figures).

Le système nerveux de l'homme, considéré dans ses grandes lignes, est constitué uniquement et exclusivement de *fibres* nerveuses et de *cellules* nerveuses. Les fibres nerveuses forment l'élément conducteur ; les cellules nerveuses représentent l'élément actif, l'élément principal de tout le système.

Les cellules nerveuses prennent les formes les plus variées. Elles sont généralement *multipolaires*, c'est-à-dire pourvues de nombreux *prolongements* qui rayonnent de tous côtés autour de la cellule d'origine pour en augmenter la surface et en multiplier la connexion.

La plupart de ces prolongements ont pour fonction de recueillir autour d'eux tous les ébranlements nerveux et de les *transmettre à la cellule d'origine :* ce sont les prolongements protoplasmatiques ou prolongements *cellulipètes*.

Un seul de ces prolongements, beaucoup plus long et plus important que les autres, le prolongement cylindraxile, le prolongement *cellulifuge, l'axone,* a pour fonction de recevoir l'ébranlement nerveux de la cellule à laquelle il appartient et de le *transmettre à tous les éléments* avec qui il entre en contact. Cet axone va devenir, au moins dans l'immense majorité des cas, le *cylindre-axe,* c'est-à-dire l'élément constitutif principal, quelquefois même exclusif, de toute *fibre* nerveuse.

Une cellule nerveuse ainsi pourvue de prolongements afférents ou cellulipètes et d'un prolongement efférent ou cellulifuge, forme ce qu'on appelle un élément nerveux, une unité nerveuse, un *neurone*.

Tout notre système nerveux est formé de milliards et de milliards de ces neurones superposés, tous indépendants les uns des autres, simplement enchevêtrés les uns dans les autres par leurs prolongements cellulipètes et par leurs prolongements cellulifuges, tous réagissant l'un sur l'autre dans un sens parfaitement déterminé et toujours le même : le courant nerveux marchant des prolongements protoplasmatiques vers la cellule, et de la cellule vers le prolongement cylindraxile, qui le transmet à son tour aux prolongements protoplasmatiques et au corps cellulaire de neurones voisins avec qui il arrive en contact.

Cette superposition de neurones en tous sens donne naissance à d'innombrables voies nerveuses : les unes, *ascendantes, centripètes, sensitives,* amènent à l'axe nerveux toutes les impressions qui nous viennent soit de la profondeur de nos organes, pour nous renseigner sur les modes de notre propre corps, soit d'un point quelconque de notre surface cutanée pour nous renseigner sur les modes du monde extérieur ; — les autres, *descendantes, centrifuges, motrices,* relient les diverses parties de notre axe nerveux à nos muscles et nous permettent ainsi de répondre, par des mouvements conscients ou inconscients, à toutes les excitations périphériques.

Les fibres centripètes sont innombrables. Par leurs ramifications terminales elles pénètrent dans tous nos organes et tous nos tissus ; mais c'est surtout à la peau qu'elles abondent. Pratiquez, à travers la peau, n'importe en quelle région du corps, une coupe d'*un dixième* de millimètre d'épaisseur : vous verrez se dresser, vers la surface libre du corps, des *centaines* de fibrilles extrêmement délicates, toutes prêtes à recueillir la moindre modification du dehors. Faites-vous, avec cela, une idée du nombre incalculable de fibrilles nerveuses que la masse centrale de notre système nerveux envoie sur les confins de notre être pour nous mettre en rapport avec le monde extérieur ! Et ainsi toute notre surface cutanée est comme un vaste manteau nerveux qui nous enveloppe et nous protège de toutes parts ; c'est comme une sentinelle toujours en éveil, qui nous signale toutes les modifications surgissant autour de nous.

Outre la peau et les fibrilles nerveuses qui sont le siège du sens du tact, nous disposons encore, pour nous mettre en relation avec le monde extérieur, d'organes beaucoup plus parfaits, plus délicats, plus complexes : nerfs acoustiques, nerfs optiques (plus de 400.000 cellules nerveuses dans les couches profondes de notre rétine), nerfs gustatifs, nerfs olfactifs.

Mais, quelles que soient les fibrilles impressionnées, tactiles, acoustiques, visuelles, gustatives ou olfactives, toutes les modifications du dehors sont transmises (par quel nombre incalculable de fibrilles nerveuses et après combien de changements de trains !) à la partie centrale de notre système nerveux, au névraxe.

Arrivés au névraxe (moelle épinière, moelle allongée, protubérance annulaire, cervelet, tubercules quadrijumeaux ou couches optiques), les ébranlements périphériques sont transmis à d'autres cellules nerveuses.

Celles-ci sont de deux sortes : les unes représentent les cellules d'origine de nos fibres motrices périphériques ; les autres sont les cellules d'origine d'un autre groupe de fibres ascendantes qui doivent porter les excitations du dehors jusqu'à la partie supérieure de notre axe nerveux, jusque dans la couche grise qui recouvre toute l'étendue de nos hémisphères cérébraux.

1° Les cellules d'origine des fibres motrices, ou *cellules de la corne antérieure,* tiennent sous leur dépendance tous les muscles du corps ; elles sont, pour les muscles, les centres de nutrition (centres trophiques). — Par conséquent, toute excitation du dehors transmise à une cellule de la corne antérieure, la stimule dans son action nutritive sur les muscles. — Par conséquent pour tonifier le cœur et avec lui toute la circulation, les poumons et la respiration, les viscères et tous les phénomènes de digestion, il faut stimuler l'activité trophique des cellules de la corne antérieure de la moelle. On la stimule en excitant toutes les terminaisons nerveuses périphériqnes ; et le meilleur excitant pour celles-ci est l'eau froide. Et voilà tout le secret des cures de Wœrishofen.

2° Aux cellules maintenant qui montent à la substance grise ou écorce cérébrale qui recouvre nos hémisphères cérébraux.

IV. — Tant que les ébranlements nerveux amenés par nos fibres centripètes n'arrivent pas à notre écorce cérébrale, ils ne produisent en nous *aucune modification dont nous ayons conscience.* Toutefois l'organisme peut répondre à ces excitations du dehors par des mouvements appropriés et souvent même très complexes, mouvements dépendants de centres nerveux situés dans les *parties inférieures du névraxe*, mouvements que l'on désigne sous le nom de *mouvements réflexes.*

Ces mouvements réflexes interviennent pour une grande part dans le fonctionnement journalier de notre système nerveux, et sont en quelque sorte les manifestations de la vie animale, plus importante, même chez l'homme, qu'on ne le croit généralement. C'est ainsi qu'un chien, privé complètement de ses hémisphères cérébraux, peut vivre et réagir aux excitations du dehors sans en avoir la perception consciente. Voyez encore l'enfant nouveau-né et surtout l'enfant né avant terme : ici, les hémisphères cérébraux existent matériellement, mais si peu développés, si endormis, qu'ils sont incapables de tout fonctionnement ; et cependant, chez cet enfant, les besoins de la vie sont éveillés, et c'est par des cris qu'il en réclame la satisfaction.

Ainsi donc, la partie inférieure de notre axe nerveux (des couches optiques à l'extrémité inférieure du cône médullaire) sert principalement à la vie réflexe. La vie consciente commence à la partie supérieure du névraxe, à la substance grise qui enveloppe nos deux hémisphères cérébraux, au cerveau terminal ou *télencéphale.*

Le télencéphale est surtout et avant tout le centre de la vie consciente, de la vie intellectuelle, des fonctions psychiques.

Aussi, comme la science moderne s'est acharnée à y découvrir une explication matérielle de nos facultés spirituelles ! En vain. On n'a rencontré partout qu'une structure histologique d'une simplicité désespérante, rien de spécial, rien de caractéristique : des fibrilles nerveuses se terminant par des ramifications libres, pour se mettre en connexion avec les prolongements protoplasmatiques des cellules nerveuses, tout comme dans la substance grise de n'importe quelle partie du névraxe de n'importe quel vertébré. — La seule différence est dans le développement plus ou moins considérable que prend cette écorce cérébrale à mesure que l'on monte dans l'échelle des êtres : elle n'existe pas chez les poissons ; elle commence à apparaître chez les batraciens, et augmente ensuite progressivement de volume chez les reptiles, les oiseaux, les mammifères, pour acquérir son plus grand développement chez l'homme.

Mais, si la *structure* de l'écorce cérébrale apparaît partout uniformément la même, en revanche sa *valeur physiologique* est diversement répartie. Chaque région de cette écorce a sa fonction propre, comme il résulte des expériences que Flechsig (professeur de psychiatrie à l'Université de Leipzig) poursuit depuis bientôt vingt ans.

V. — Flechsig a donc découvert que toutes les zones de l'écorce cérébrale ne sont pas pourvues de fibres de projection, ne sont pas reliées par des faisceaux de fibres nerveuses aux masses grises inférieures de l'axe cérébro-spinal. — D'où division de cette écorce en deux zones nettement distinctes.

La première zone comprend toutes les régions de l'écorce reliées par des *fibres de projection* à des centres nerveux inférieurs : c'est la *zone des centres de projection* ou zone des *sphères sensorielles.*

La seconde zone comprend toutes les régions de l'écorce dépourvues de fibres de projection, mais reliées par de nombreuses *fibres d'association* aux sphères sensorielles : c'est la *zone des centres d'association* ou zone des *centres intellectuels et psychiques.*

La zone des centres de projection est constituée par quatre sphères : sphère tactile, sphère auditive, sphère visuelle, sphère olfactive. — Quatre sphères de développement très inégal d'ailleurs, parce qu'elles ne sont que la *projection,* sur notre écorce cérébrale, des surfaces sensibles où se terminent nos nerfs périphériques. C'est ainsi que la sphère olfactive est la moins développée, parce qu'elle n'est que la reproduction, dans le télencéphale, de la petite région de la muqueuse des fosses nasales où se trouvent les cellules d'origine des fibres olfactives. La sphère tactile au contraire est beaucoup plus étendue que les autres, parce que le sens du tact s'exerce par toute l'étendue de notre surface cutanée et par toute l'étendue de nos muqueuses.

Tout ce qui reste de l'écorce cérébrale, en dehors des sphères sensorielles, constitue la *zone des centres d'association*, formée de trois sphères distinctes qui viennent s'intercaler entre les sphères de projection de manière à isoler celles-ci complètement l'une de l'autre (grand centre d'association postérieur, — centre d'association moyen, — et centre d'association antérieur).

La *zone des centres de projection* existe chez tous les mammifères, quelquefois plus développée que chez l'homme. — Au contraire la *zone des centres d'association* perd de son importance et finit par complètement disparaître à mesure que l'on descend dans la série des mammifères : chez les singes supérieurs, elle atteint un développement égal à celui de la zone de projection ; *chez l'homme seul*, un développement double : elle occupe, à elle seule, les deux tiers de la surface totale des hémisphères cérébraux.

Ce qui caractérise la zone des centres d'association, c'est qu'elle est complétement indépendante

des masses grises inférieures du névraxe, *complètement dépourvue de fibres de projection.* Aucune excitation du milieu externe ou du milieu interne, du monde ou de notre corps, ne peut donc lui être directement transmise ; et réciproquement, elle n'a pas d'influence immédiate sur nos organes et sur nos muscles périphériques. Elle est en connexion uniquement et exclusivement avec les régions corticales qui appartiennent aux sphères sensorielles.

Les innombrables fibres nerveuses qui établissent cette connexion sont, par rapport aux centres d'association, ou centripètes ou centrifuges.

Les fibres centripètes partent des centres de projection et transmettent aux centres d'association toutes les sensations qui arrivent dans les sphères sensorielles. C'est dans les centres d'association que toute impression perçue laisse une modification, une empreinte ineffaçable nécessaire au souvenir. C'est là que se rencontrent, se réunissent, se fusionnent en des centres supérieurs, les sensations tactiles, visuelles, olfactives, acoustiques. C'est là que ces sensations sont comparées entre elles et comparées à des sensations antérieures. C'est là que l'esprit trouve les éléments indispensables à tous les actes de la vie intellectuelle ou psychique. Ces centres sont donc, dans le cerveau humain, le substratum anatomique de ce qu'on appelle expérience humaine, savoir, connaissance, langage, sentiments moraux, etc.

Les fibres centrifuges qui partent de ces centres d'association, vont se terminer dans les sphères sensorielles. Elles maintiennent les centres de projection sous la dépendance immédiate de nos centres d'association, et permettent à ceux-ci d'exercer sur nos sphères sensorielles leur action inhibitive. C'est par l'intermédiaire de ces fibres centrifuges que nous pouvons réagir sur les cellules d'origine des fibres motrices et produire des mouvements qui seuls doivent être considérés comme des mouvements volontaires.

Les centres d'association sont donc les régions de l'écorce qui concourent à la vie intellectuelle et à la vie morale. Ils concourent à d'autres choses encore, puisqu'ils existent aussi, quoique sur un développement bien moins considérable, chez les autres mammifères. Mais du moins, ils concourent nécessairement à cela ; ils sont les *centres intellectuels, les instruments de la pensée et de la volonté* [1].

Zone des centres de projection et zone des centres d'association : deux territoires qui sont en connexion étroite et intime l'un avec l'autre. Toutes les impressions qui aboutissent aux sphères sensorielles, sont immédiatement transmises, par les fibres centripètes, aux sphères intellectuelles. Celles-ci, par les fibres centrifuges, réagissent alors sur les sphères sensorielles, et obligent l'organisme à répondre de façon donnée aux excitations du dehors. Les sphères intellectuelles constituent donc pour les sphères sensorielles de véritables centres nerveux supérieurs. Et de même que les centres de projection de l'écorce tiennent sous leur dépendance tous les centres nerveux inférieurs et exercent sur eux une véritable action de contrôle ou d'arrêt, de même les centres d'association tiennent sous leur dépendance immédiate l'activité des centres de projection.

Par la seule action des centres de projection, l'homme est poussé à satisfaire les excitations des sens. Il faut que les centres d'association entrent en jeu, pour que la volonté gouverne les instincts. La lutte quotidienne que soutient notre âme entre le bien et le mal se réfléchit donc dans notre écorce cérébrale, entre nos centres d'association et nos centres de projection.

Ceux-ci ne sont que des instruments : encore importe-t-il qu'ils soient en bon état. Dans un cerveau sain et bien organisé, l'action des centres d'association est prédominante. Mais si l'action inhibitive que ces centres d'association exercent sur les centres de projection se trouve ou affaiblie par une anomalie dans le développement, ou paralysée par une intoxication soit permanente soit passagère, ou détruite par la maladie : alors l'activité des centres de projection devient prédominante, l'homme n'est plus en état de gouverner et de réfréner la poussée tumultueuse des sens.

VI. — Et toute cette vie nerveuse peut être suspendue en un instant par les anesthésiques, et réveillée à la volonté de l'opérateur [1].

Autrefois on pensait (Flourens) que les anesthésiques avaient une action exclusive sur les élé-

[1] Flechsig n'a pu dessiner encore que les grandes lignes de l'organisation interne du télencéphale : deux territoires comprenant sept zones physiologiques (quatre sphères sensorielles et trois sphères intellectuelles). Plus tard sans doute, la science parviendra à subdiviser chacune de ces zones en territoires plus petits en relation intime avec des fonctions plus spéciales. — Avant Flechsig, personne n'avait entrevu cette localisation des fibres de projection et des fibres d'association ; on les croyait uniformément répandues dans toute l'étendue des hémisphères cérébraux. Aussi n'avait-on, pour distinguer les diverses régions des hémisphères, que la division traditionnelle en cinq lobes (frontal, pariétal, occipital, temporal et insula de Reil), division purement conventionnelle et superficielle, qui ne reposait en rien sur l'organisation interne.

[1] *Les anesthésiques et la question de transcendance du principe vital*, par le Dr Arthus, professeur de physiologie à l'Université de Fribourg (Suisse) *(Revue Thomiste*, janvier 1897).

On appelle *anesthésiques* (grec α privatif, αἰσθάνομαι) certaines substances qui ont la propriété de communiquer aux animaux un sommeil profond, absolu, pendant lequel ils cessent absolument d'être sensibles à la douleur. Tels sont le chloroforme, l'éther, l'hydrate de chloral, la cocaïne, le protoxyde d'azote ; ce dernier serait l'anesthésique idéal, mais est difficilement utilisable, exigeant l'emploi d'appareils compliqués et coûteux. Anesthésiez avec le protoxyde d'azote : sitôt que vous en suspendez l'administration, la sensibilité reparaît avec toutes les autres fonctions de la santé, *en plénitude*. Au contraire, avec les anesthésiques usuels, éther et chloroforme, le réveil se fait rapidement, la sensibilité et la motilité reparaissent en quelques minutes ; mais, dans la grande majorité des cas, le

ments nerveux et respectaient tous les autres éléments anatomiques.

Cl. Bernard a démontré, au contraire, que les anesthésiques agissent sur tous les éléments anatomiques, sur toutes les cellules vivantes. Ils agissent sur tous les modes d'activité vitale des êtres organisés, et respectent les phénomènes chimiques ou mécaniques qui s'accomplissent sans le concours de l'irritabilité vitale, tels que les phénomènes de digestion et de respiration. En sorte que, pour le physiologiste, ils présentent un intérêt de premier ordre : ils permettent de distinguer, dans les manifestations de l'être vivant, ce qui est vital de ce qui ne l'est pas. Ils sont les *réactifs de la vie*.

Pour établir cette grande loi de l'*universalité d'action* des anesthésiques, il faut chercher des démonstrations dans le monde des êtres inférieurs (protozoaires, plantes, levures, microbes), dont l'organisme, moins compliqué, moins parfait que celui des animaux supérieurs, est aussi moins gravement et moins profondément altérable que le leur par les agents toxiques en général et par les anesthésiques en particulier.

1° Les anesthésiques suppriment tous les phénomènes de motilité.

Prenez une sensitive, placez-la sous une cloche de verre où vous introduisez une éponge imbibée de chloroforme ou d'éther : au bout de quelques instants, la plante est anesthésiée et reste parfaitement inerte, immobile à votre attouchement. Ramenez-la à l'air pur, elle reprend ses mouvements.

Voyez ces amibes que l'on trouve dans les eaux douces d'Europe, organismes monocellulaires, constitués par une très petite masse gélatineuse, granuleuse, à contours irréguliers, sans membrane d'enveloppe, où l'on distingue seulement une portion intérieure plus sombre, moins mobile (le noyau), et une portion périphérique, englobant de toutes parts le noyau. Ce petit être rampe à la surface des corps solides avec lesquels il est mis en contact, ou plutôt il coule comme ferait une matière quelconque semi-liquide et visqueuse. C'est le mouvement dans sa forme la plus rudimentaire, la moins animale, pourrait-on dire. Eh bien, dissolvez du chloroforme dans le milieu liquide où se meut l'amibe : tout mouvement cesse. Remplacez l'eau chloroformée par de l'eau pure : l'amibe de nouveau s'étale et se meut.

Voyez encore les spermatozoïdes. Il leur faut un organe de mouvement pour aller à la découverte de l'œuf à féconder; ils en ont un, très simple mais très actif, leur queue ou cil vibratile, et c'est un curieux spectacle de voir, dans le champ du microscope, avec quelle rapidité ils avancent, grâce aux mouvements ondulatoires de cette queue. Tous ces mouvements cessent dès que le milieu est saturé de vapeurs anesthésiques.

Et chez tous les animaux et tous les végétaux, les anesthésiques suspendent la motilité du protoplasma, et tous les modes de motilité.

2° Ils suspendent aussi les phénomènes de nutrition.

Voyez la fermentation des raisins. Vous savez qu'elle est due à l'activité de petits êtres unicellulaires, les globules de levure alcoolique; et la décomposition du sucre en alcool et acide carbonique est en relation intime avec les phénomènes de nutrition de cette levure. Ajoutez de l'éther au moût en fermentation : immédiatement le dégagement gazeux cesse, et les quantités respectives de sucre et d'alcool restent stationnaires. Chassez l'éther dissous : la fermentation reprend.

Vous savez encore que les plantes se nourrissent en fixant dans leurs tissus le carbone qu'elles ont extrait de l'acide carbonique ambiant. Immergez une plante aquatique dans de l'eau chloroformée ou dans de l'eau éthérée : tout phénomène de nutrition cesse.

3° Les anesthésiques arrêtent les phénomènes de développement.

Voici, par exemple, des œufs d'oursins ou d'étoiles de mer. On suit très bien les différentes phases de leur développement, la division de l'œuf en deux, quatre, huit, etc. cellules juxtaposées mais distinctes. Additionnez de deux à cinq millièmes de chloral l'eau de mer où sont maintenus les œufs en observation : tout phénomène de segmentation cesse immédiatement, l'œuf restant fixé dans la forme qu'il avait au moment où l'on a ajouté l'agent anesthésique. Débarrassez ensuite l'œuf du chloral absorbé : la segmentation se poursuit.

Autre expérience. La germination des plantes s'arrête net sous une cloche chloroformée, et reprend son cours dès que la cloche est débarrassée de son chloroforme.

Autre phénomène. Certains êtres vivants ont la propriété d'émettre de la lumière : par exemple, le ver luisant, les mouches luisantes, et ces noctiluques, petits êtres marins qui, réunis parfois par millions et par milliards à la surface de l'océan, donnent à la mer sa phosphorescence. Soumettez ces êtres lumineux à l'action des vapeurs éthérées et chloroformiques : ils pâlissent et s'éteignent.

4° Les phénomènes de digestion et de respiration subsistent sans modification, parce qu'ils ne sont pas des phénomènes de vitalité proprement dite, des attributs propres aux êtres vivants. La digestion s'opére par les sucs gastriques et pan-

patient éprouve, pendant un jour et souvent plus, un malaise plus ou moins grave, souvent du délire, et présente soit un état d'excitation, soit un état de dépression nerveuse plus ou moins accentuée.

Ne pas confondre les anesthésiques avec les *narcotiques*, tels que l'opium et ses dérivés. Ceux-ci plongent sans doute dans un engourdissement léthargique plus profond que le sommeil ordinaire ; mais ils ne donnent jamais aux sens la complète obtusion dont le chirurgien a besoin. En outre, les effets de l'ivresse narcotique se dissipent lentement, après avoir imprimé à l'organisme une modification d'autant plus fâcheuse qu'elle est plus durable : ce qui n'arrive pas pour les anesthésiques.

créatiques, qui ne sont pas des êtres vivants : nous sommes en présence de pures réactions chimiques. La plante verte, en présence de l'éther ou du chloroforme, cesse de s'assimiler le carbone, c'est-à-dire de se nourrir ; mais elle respire, c'est-à-dire s'oxyde, parce qu'il s'agit là d'une combinaison purement chimique entre l'oxygène de l'air et les matériaux qui constituent les tissus de la plante, tout comme la rouille résulte de la combinaison du fer et de l'oxygène atmosphérique.

Les anesthésiques agissent donc sur tous les éléments vivants sans exception ; mais ils n'agissent pas sur tous en même temps, ils ne suspendent pas en même temps toutes les manifestations vitales. Leur action est *universelle ;* mais elle est aussi *successive et classée.*

Telle dose d'anesthésique agira sur un tissu et respectera les autres, agira sur un animal supérieur et respectera des animaux inférieurs, de vitalité moins grande. La dose d'éther suffisante pour anesthésier un oiseau en quatre minutes, n'agit sur une souris qu'au bout de dix minutes, sur la sensitive qu'après vingt-cinq minutes.

Chez l'homme, les divers éléments anatomiques sont atteints successivement, chacun à son rang hiérarchique pour ainsi dire. Les éléments du système nerveux sont atteints les premiers, longtemps avant tous les autres. Et entre ces éléments nerveux eux-mêmes, il y a une gradation très nette : leur anesthésie se fait par une série d'étapes fixes. S'anesthésient en premier lieu les cellules des hémisphères cérébraux, puis les neurones de la moelle, organes des actes réflexes, enfin, en dernier lieu, les neurones bulbaires, qui président aux mouvements du cœur et des parois thoraciques.

C'est grâce à cette gradation que l'anesthésie chirurgicale est possible impunément. Car la chirurgie peut bien, avec une dose convenable, abolir l'activité des éléments hémisphériques et médullaires ; mais il faut se garder d'aller plus loin. Il faut respecter l'activité du bulbe, dont l'anesthésie déterminerait la mort à très brève échéance par arrêt des grandes fonctions de circulation et de respiration.

Les anesthésiques suivent la loi générale des toxiques, qui commencent par exalter la manifestation vitale dont ils vont provoquer la suspension : la paralysie toxique est toujours précédée d'une phase d'excitation. Ce simple fait suffirait à réduire à néant les théories biologistes qui ne voudraient voir dans les manifestations de la vie que des phénomènes d'ordre purement mécanique, purement physique, ou purement chimique, analogues à ceux que l'on constate dans le monde inorganisé.

On ne lira pas sans intérêt la description suivante d'anesthésie, que la *Revue thomiste* emprunte au traité de M. Dastre :

« On a approché des narines du sujet la compresse imbibée de chloroforme. Il a fait cinq ou six inspirations : il n'est pas encore endormi. Les oreilles lui tintent ; il entend le bruit d'une cloche, le sifflement du chemin de fer (le mugissement de la mer, etc.)... Il se met à divaguer, répète une des dernières phrases qu'il a entendues. Il exprime des craintes relatives à l'opération ; il fait aux témoins de la scène des confidences inattendues, il prononce un nom ; mais les idées se perdent bien vite dans un verbiage sans suite et dans un flot de paroles mal articulées (phénomènes tous très variables suivant les sujets). Cette ivresse, de courte durée dans le cas du chloroforme, plus longue avec l'éther, fait bientôt place à l'abolition des fonctions cérébrales, à un sommeil plus profond que le sommeil naturel, sommeil sans perception, sans conscience et sans rêves, dont le réveil sera sans souvenirs.

« Telle est la *première* période. Après les hémisphères cérébraux, la *moelle épinière* se prend à son tour. Les territoires de la moelle où aboutissent les nerfs sensitifs perdent leurs fonctions. Ils cessent de diriger vers le cerveau des impressions que celui-ci d'ailleurs ne serait pas en état de percevoir. L'investissement des centres encéphaliques est alors complet... La disparition des diverses formes de la sensibilité a lieu successivement. C'est la sensibilité à la douleur qui disparaît d'abord ; en sorte que l'opéré peut encore sentir confusément l'incision sans en souffrir. Puis la sensibilité tactile s'éteint à son tour ; la peau des membres et du tronc n'est plus impressionnée par le contact des corps étrangers ; le tiraillement, le pincement sont sans effets ; la peau du visage devient insensible un moment après, et, en dernier lieu, les téguments de l'œil...

« Tandis que l'empoisonnement fait taire les instruments de la sensibilité, il atteint déjà les instruments de la motilité : les territoires de la moelle d'où émanent les nerfs moteurs, sont altérés à leur tour. La *troisième* période de l'anesthésie s'ouvre alors. La loi physiologique veut qu'avant d'être paralysés, ces centres moteurs soient surexcités. L'éther surtout occasionne une excitation extrême. Une agitation convulsive s'empare de tous les muscles, et cette émeute musculaire est particulièrement violente dans les muscles de la respiration... Le patient se débat, s'agite, se livre à des mouvements désordonnés que le secours des aides a toutes les peines du monde à contenir.

« A cette scène bruyante succèdent enfin le calme et la détente. C'est la *dernière période* de l'anesthésie chirurgicale. Les parties nerveuses, tout à l'heure surexcitées, sont frappées de paralysie. Les mouvements cessent, aussi bien les mouvements volontaires que les mouvements provoqués ou réflexes. Les membres, flasques et inertes, retombent lourdement lorsqu'on les soulève. L'imprégnation profonde de la moelle a éteint les fonctions du mouvement comme elle avait supprimé tout à l'heure celles de la sensibilité. C'est le temps de la résolution musculaire... »

VII. — Le P. Coconnier achève *(Revue Thomiste*, mars) sa longue étude sur l'hypnotisme, la plus complète et la plus consciencieuse que théologien ait encore donnée. Nous en avons plus d'une fois déjà entretenu nos lecteurs. Il aborde, pour terminer, les phénomènes qu'on pourrait appeler *transcendants* de l'hypnose, faits étranges, qui ont jeté un certain trouble, même dans les esprits réputés fermes. Par exemple, l'expérience de M. Focachon sur Elisa F... : un simple papier de timbre-poste gommé produisant en quelque vingt-quatre heures tous les effets d'un vésicatoire, rougeur intense, gonflement de la peau, phlyctènes, suppuration. Par exemple encore les expériences de MM. Bourru, Burot et Mabille, obtenant d'un sujet, par suggestion, que certaines lettres apparaissent en traits de sang sur son bras, d'abord après quelques heures, ensuite presque instantanément.

A quelle cause rapporter des faits si extraordinaires ?

Il n'est pas douteux qu'une imagination vivement excitée puisse produire, en certains sujets, des exsudations sanguines ou autres phénomènes semblables.

Rappelez-vous en effet tout ce que l'on dit de « l'action du moral sur le physique » : l'imagination dilate le cœur ou le serre, accélère ses mouvements ou les ralentit, jette le sang au visage ou le refoule à l'intérieur, glace d'épouvante, enflamme de colère, provoque la sueur brûlante ou froide, cause ou guérit des maladies très réelles, tue sur le coup par la rupture violente des vaisseaux sanguins dans les régions cardiaques ou cérébrales... — Rappelez-vous la lettre de Flaubert à Taine : « Mes personnages imaginaires m'affectent, me poursuivent, ou plutôt c'est moi qui suis en eux. Quand j'écrivais l'empoisonnement d'Emma Bovary, j'avais si bien le goût d'arsenic dans la bouche, j'étais si bien empoisonné moi-même, que je me suis donné deux indigestions, coup sur coup, deux indigestions très réelles, car j'ai vomi tout mon dîner. » — Rappelez-vous ces goutteux qu'un incendie ou un accident de chemin de fer ont rendus subitement ingambes ; — ces pilules de mie de pain solennellement administrées à des malades réfractaires aux médications les plus énergiques ; — ce jeune ouvrier imprimeur de Bordeaux, qui, se croyant épileptique parce qu'il avait été mordu par un chien que l'on disait atteint d'épilepsie, souffrit pendant des mois d'accès effroyables, jusqu'à ce que M. Pitres le guérit radicalement d'un seul coup, en lui persuadant qu'il allait lui administrer le remède Pasteur, alors qu'il lui injecta tout simplement sous la peau de l'avant-bras un centimètre cube d'eau stérilisée ; etc., etc.

Si donc l'imagination est si puissante, comment ne pourrait-elle pas, *supposé que son activité soit dirigée dans ce sens,* produire des hémorragies et des exsudations à la surface du corps ? Elle peut créer des maladies, « tourner le sang », suivant l'expression populaire si énergique et si vraie, produire les plus graves lésions organiques internes, briser le cœur, — et elle serait incapable de distendre le tissu des vénules et d'élargir les pores de la peau, de manière à donner passage à quelques gouttelettes de sang ?

Voilà un premier argument. Mais, avec cela, il y a des faits constatés.

Une femme voit, par l'imagination, l'horrible blessure que va faire au pied d'un enfant une porte de fer qui se referme sur lui. Selon le mot populaire mais si juste, elle reçoit elle-même un coup de sang au pied ; autour de sa cheville, à l'endroit même où elle avait cru que l'enfant serait blessé, un cercle se forme, un cercle qui semblait peint avec un liquide rutilant ; le lendemain matin, tout le pied était enflé, et il fallut garder le lit plusieurs jours.

Une mère voit, par l'imagination, le cou de son enfant tranché par le rideau métallique d'une cheminée, et un cercle érythémateux et saillant se forme autour de son cou à elle-même, un cercle qui persiste plusieurs heures.

Une servante, voyant le chirurgien enfoncer la lancette dans le bras de sa maîtresse, ressent elle-même au pli du coude une sensation de piqûre, suivie bientôt d'ecchymose.

Un homme voit, en imagination, un spectre le saisir par le pied ; une rougeur se produit, suivie de gonflement, puis de suppuration.

Un officier de la marine royale anglaise, atteint d'hydropisie, voit, par l'imagination, toute l'horreur d'une opération à subir ; et pendant toute une nuit, un liquide séreux sort abondamment de tout son corps, au point qu' « on eût dit de l'eau bouillante. » Le lendemain matin il était guéri.

Un matelot âgé de trente ans éprouve, toujours par l'imagination, toutes les affres du naufrage et de la mort, et il sue une sueur de sang, au visage, au cou, à la poitrine ; et le chirurgien constate nettement que le liquide sort par les orifices des glandes sudoripares. Le matelot recouvre l'usage de la parole au moment où cesse cette sueur de sang.

La conclusion, n'est-ce pas ? c'est que l'imagination vivement frappée a le pouvoir de projeter, sur un point donné du corps, le sang avec une telle violence et d'impressionner de telle manière les divers tissus de la périphérie, qu'il en résulte une rupture des vaisseaux capillaires, des boursouflures et de l'inflammation, de la suppuration, un écoulement de sérosités, une transpiration sanguinolente, parfois subitement, à l'improviste : — tous phénomènes que l'hypnotisme, même « transcendant », n'a jamais dépassés.

VIII. — Toutes ces constatations nous apprennent-elles quelque chose de nouveau sur la puissance de l'imagination ? quelque chose qu'aient ignoré les anciens théologiens ? Ecoutez saint Thomas *(Summa th.*, III, q. XIII, a. 3, ad 3) :

« A l'imagination, si elle est forte, le corps obéit *naturellement* en plusieurs choses : par exemple, dans le mouvement qui fait tomber quelqu'un d'une poutre élevée en l'air, car l'imagination est, de nature, le principe du mouvement local ; — par exemple encore, *dans les altérations organiques qui se font par la chaleur et par le froid et ce qui s'ensuit.* C'est qu'en effet, de l'imagination naissent les passions de l'âme qui ont leur retentissement dans le cœur : d'où il résulte, par l'agitation des esprits, que *tout le corps* est altéré. »

Ainsi donc, « le corps obéit à l'imagination *quantum ad alterationem quæ est secundum calorem et frigus, et alia consequentia* ». Paroles d'une portée effrayante dans leur généralité. Saint Thomas va préciser *(Summa contra Gent.*, III, c. 99) :

« La création tout entière est plus soumise à Dieu que le corps de l'homme ne l'est à son âme ; car l'âme est proportionnée au corps, puisqu'elle en est la forme, et Dieu dépasse, sans proportion, toute créature. Or, de ce que l'âme *imagine* quelque chose et en est vivement frappée, il s'ensuit *quelquefois* une modification dans le corps, d'où résulte la santé ou la maladie sans l'action des agents matériels qui normalement causent la maladie ou la santé. Donc, à bien plus forte raison, quelque effet peut suivre d'un vouloir divin dans les créatures, sans que les causes qui selon l'ordre établi doivent le produire, exercent leur activité ».

Ainsi donc, l'imagination seule peut « *quelquefois, aliquando* », créer des maladies ou les guérir. — Formule trop générale encore ? De nouveau, saint Thomas va préciser *(Quæst. disp., De potentia*, q. VI) :

« Quand les saints opèrent des miracles, ils agissent par la vertu de Dieu qui opère dans la nature. Car l'action de Dieu sur toute la nature est comparable à l'action de l'âme sur le corps. Or le corps peut être modifié et changé en dehors des agents physiques, *principalement par une imagination fixe*, en suite de laquelle le corps s'échauffe soit par les désirs, soit par la colère, ou même est altéré *jusqu'à la fièvre et à la lèpre* ».

Une imagination fixe peut donc, d'après saint Thomas, donner la lèpre ! Lisez maintenant, dans n'importe quel manuel de médecine, la description de la lèpre : « maladie squameuse, etc. », — et dites si nous allons plus loin que saint Thomas en attribuant à l'imagination le pouvoir de produire « sur la peau » des exsudations et des gouttelettes de sang [1].

IX. — Ce n'est pas là d'ailleurs une doctrine particulière à l'école thomiste ou dominicaine. Voyons le chapitre où Suarez nous parle de la sueur de sang « coulant jusqu'à terre » au jardin des Oliviers. Devons-nous considérer cette sueur comme miraculeuse en elle-même, ou au contraire comme un phénomène naturel en soi, résultant de l'insondable tristesse qui saisit l'âme du Christ ?

Réponse de Suarez : *Dico, Christus Dominus*, ABSQUE SPECIALI MIRACULO, *sanguinem sudavit*, EX VI INTERNÆ AFFLICTIONIS *et agoniæ, quam in illa oratione passus est.* (Suarez, *De mysteriis Christi*, Disput. XXXIV, sect. 2).

Suarez en donne une première raison théologique, et poursuit :

« En second lieu, cela peut s'expliquer, comme le fait Cajetan, par une raison naturelle et physique, *naturali et physica ratione.* Car, de même qu'une grande émotion produit violemment la sueur, ainsi une émotion intense, si les sources de la sueur sont taries, peut faire sortir le sang : *ita si vehemens sit passio et deficiat sudoris materia, fieri potest ut sanguinem expellat...* Le corps du Christ était affaibli et épuisé : il put dès lors se

[1] C'est le cas de répéter que tout est dans saint Thomas ; et c'est merveille de voir comment les dominicains de la *Revue Thomiste* savent tirer de leur grand Docteur les plus riches et les plus féconds éléments de solution pour toutes les questions contemporaines. — Lire, dans ce même numéro de mars, un nouvel article du P. Schwalm sur l'*Apologétique contemporaine* et la méthode d'immanence qu'on prétend lui imposer. Nous en avons parlé déjà, *Ami*, p. 163-166. Le P. Schwalm examine l'article donné par M. Fonsegrive à la *Quinzaine* (1er janvier). La *Quinzaine* nous a reproché de n'avoir pas compris M. Fonsegrive ; mais il ne devait pas être en effet très clair, puisque le P. Schwalm, lui non plus, ne l'a pas compris « très exactement » *(Quinzaine* du 15 mars). Et voilà M. l'abbé Frémont, — un esprit qui pourtant n'est pas inaccessible à la pensée « moderne », — voilà M. Frémont qui, s'il faut en croire la *Quinzaine* du 1er juin, n'a pas, lui non plus, « saisi la pensée » de M. Fonsegrive : il l'a si peu saisie, paraît-il, qu'il lui « attribue justement les opinions qui ont été combattues » par M. Fonsegrive lui-même. Ce n'est pas la première fois, — ni malheureusement la dernière, — que nous ne trouvons pas à la pensée de M. Fonsegrive la netteté désirable. L'autre jour encore *(Revue des questions scientifiques*, n° du 20 avril), le docteur Surbled lui reprochait d'établir entre le *caractère* et le *tempérament* une confusion malheureuse, « grave et redoutable », qui « égare la philosophie, fausse la loi morale et est appelée à retentir tôt ou tard dans l'ordre social » (p. 390 sqq.). Qu'il est fâcheux que des esprits de cette portée ne se soient pas formés à la méthode scolastique, au lieu d'en signaler les prétendus « dangers » ! Voir là-dessus d'utiles notes dans la *Revue Thomiste* de mars, p. 114-116.

Par contre, un mécréant comme M. Picavet rend noblement hommage aux progrès réalisés par les catholiques sur le terrain philosophique depuis que saint Thomas est redevenu, « comme au concile de Trente, le théologien et le philosophe par excellence » *(Revue philosophique*, janvier 1896, *Le néo-thomisme et la scolastique ; — Revue Bleue*, 10 oct. 1896, *La Renaissanee des études scolastiques).* Et M. Picavet conclut : « Les catholiques, *unis par le thomisme*, qu'ils complètent avec une ample information scientifique, sont devenus les maîtres de la Belgique ; on compte avec eux en Amérique et en Allemagne ; leur influence grandit en France, même en Hollande et en Suisse. Les hommes d'Etat, en tous pays, devront s'en préoccuper, non seulement pour les affaires intérieures, mais encore pour la politique étrangère. — Les progrès des catholiques ont été rapides, parce que leurs adversaires ont dédaigné de les suivre sur le nouveau terrain où ils ont porté la lutte. Mais si l'on avait oublié saint Thomas, on avait oublié aussi ses prédécesseurs et ses adversaires. Avec le thomisme renaissent les doctrines antérieures, contemporaines ou rivales... Les adversaires puiseront chez saint Anselme, Roger Bacon, Duns Scot, Ockham et tant d'autres, des arguments pour battre en brèche le thomisme... La lutte sera vive ; elle sera féconde, parce qu'elle portera sur des idées... Peut-être les adversaires chercheront-ils, dans les sciences et dans le but qu'ils poursuivent, les points qui les rapprochent, au grand profit de la science et même de la religion, de la philosophie et de la civilisation ».

faire que, la sueur étant tarie, le sang coulât, chassé par la violence de la peine intérieure. » — Et cette cause, ajoute Suarez, est à la fois naturelle et suffisante : *hæc causa a nobis explicata est naturalis et sufficiens ad hunc effectum.*

Maldonat, dans son Comm. sur les Evang. : « Bien qu'il y en ait qui pensent que la sueur de sang du Christ a été un miracle, j'estime plutôt que cette sueur fut naturelle... La raison enseigne en effet, que dans les hommes d'une constitution exceptionnellement délicate, ce phénomène peut avoir lieu... Est-ce que je n'entends pas raconter, par ceux qui l'ont vu ou connu, qu'il y a deux ans, à Paris, un homme robuste et bien portant, ayant entendu prononcer contre lui la sentence de mort, fut subitement couvert d'une sueur de sang? »

Et dom Calmet, lui aussi, se range à « l'opinion commune » des théologiens : *Communis opinio docet, sudorem illum sanguineum naturalem quidem fuisse, sed majori expressum vi et copia quam soleat plerumque.* Et il nous présente une riche collection d'exemples qui démontrent le caractère naturel de la chose.

Cette dissertation de dom Calmet est excellente. L'auteur l'avait rédigée avec le concours d'un savant médecin, Alliot de Mussey ; et Benoît XIV en loue l'érudition, concluant lui-même *(De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione,* lib. IV, p. I, c. XXVI, 7) :

« Puis donc que des *sueurs de sang* et des *larmes de sang* ont pu *naturellement,* en certains hommes, résulter de certains états d'âme violents, le Christ Jésus, sous le poids de l'affliction, a bien pu sans miracle verser des gouttes de sang coulant jusqu'à terre. »

Et Benoît XIV tire une autre conclusion, plus générale et très pratique, relative aux procès de canonisation :

« Les choses étant telles, il s'ensuit que, si quelquefois dans l'examen des actes des serviteurs de Dieu ou des Bienheureux, des faits semblables se présentent, ils doivent être écartés de la classe des miracles. *Ex hoc efficitur ut, si aliquando in evolvendis actis Servorum Dei sive Beatorum,* SIMILIA OCCURRANT, HÆC A CLASSE MIRACULORUM ARCENDA SUNT. »

On ne sache pas qu'hypnotiseur ait jamais fait couler, au sens matériel du mot, des larmes de sang à un patient ; et il faut espérer qu'on n'arrivera jamais à un tel abus. Mais le fait se produirait, que, suivant Benoît XIV, il ne nous obligerait pas, considéré en lui-même, d'invoquer une cause préternaturelle, et autre que l'imagination.

X. — Comment l'imagination exerce cette mystérieuse influence, on peut, dans une certaine mesure, s'en rendre compte.

A l'aide d'abord des données de la philosophie scolastique. — L'âme raisonnable est la forme substantielle du corps humain. Ce qui veut dire que dans l'homme, qui est un composé de corps et d'esprit, l'esprit et le corps ne forment pas deux êtres subsistant l'un à côté de l'autre et unis de façon accidentelle : non, l'esprit, dans l'homme, pénètre le principe matériel d'une façon si intime, le saisit à un état de réalité si indéterminée et si rudimentaire, qu'en se communiquant à lui il l'achève et le constitue comme être actuel d'abord, ensuite comme être corporel, être vivant, être sentant, selon le mot de saint Thomas : *una enim et eadem forma est per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo* (*Summa th.,* I, qu. LXXVI, a. 6, ad 1). Et ainsi, « les deux principes, matériel et spirituel, sont unis de manière à ne former qu'une seule substance, qu'une seule nature, subsistant d'une même subsistance, existant d'une existence unique. »

D'où cette conclusion importante que tire Albert le Grand : « Si l'âme, une dans sa substance, quoique multiple dans ses puissances, est par elle-même l'acte de notre corps en tant qu'il est à la fois réalité organique et physique, *il n'y a rien dans notre corps qui soit totalement étranger et ne soit pas soumis en quelque manière aux mouvements, aux émotions de l'âme.* »

Par conséquent, à l'idée et au sentiment les plus élevés, par exemple à l'idée de Dieu, la plus sublime, engendrant l'acte d'amour de Dieu de la spiritualité la plus pure, le corps pourra s'émouvoir, et, d'une façon si humble que ce soit, marquer qu'il s'associe : puisque c'est la même âme qui subsiste dans l'homme, y communiquant à tout la vie et l'acte, depuis les sommets de l'intelligence jusqu'aux dernières profondeurs de la matière ; — puisque l'âme raisonnable étant forme substantielle du corps, un acte de l'âme produit par la plus haute de ses puissances peut, comme une sorte de vibration vitale se communiquant de proche en proche et par degrés, influencer jusqu'aux parties infimes de l'organisme.

Et si l'intelligence et notre volonté supérieure, facultés tout intellectuelles, peuvent exercer une telle action sur le corps, à plus forte raison l'imagination et l'émotivité, qui toutes deux ont leur siège dans des organes et opèrent par des organes.

Et dès lors, il ne paraîtra plus si étrange qu'un sujet dont l'imagination est violemment frappée, prétende en ressentir quelque contre-coup en telle ou telle partie de son corps.

Ces données fondamentales vont nous aider maintenant à saisir mieux la portée des découvertes de la physiologie moderne.

Saint Thomas avait observé déjà que, si une émotion s'élève dans l'homme, le cœur est atteint aussitôt, et plus sensiblement que les autres organes : *semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis, et maxime circa cor.* (*Summa th.,* I, q. XX, a. 1, ad 1.)

Ecoutez maintenant Claude Bernard confirmer, par ses expériences, cette remarque de saint Thomas (*La science expérimentale*, p. 362) :

« La science physiologique nous apprend que, d'une part, le cœur ressent l'impression de tous nos sentiments, et que, d'autre part, le cœur réagit pour *renvoyer au cerveau* les conditions nécessaires de la manifestation de ces sentiments... Dans l'émotion, il y a toujours une impression initiale qui surprend en quelque sorte et arrête très légèrement le cœur, et par suite une faible secousse cérébrale qui amène une pâleur fugace ; aussitôt le cœur, comme un animal piqué par un aiguillon, réagit, accélère ses mouvements et envoie le sang, à plein calibre, par l'aorte et par toutes les artères. »

Mais le sang ainsi violemment lancé par le cœur, où se portera-t-il ?

C'est au cerveau, nous dit Cl. Bernard, c'est au cerveau qu'il appartient de régler la manifestation du sentiment ; et le sang lui est offert comme l'agent indispensable de cette manifestation. Le sang devra donc se rendre aux parties visées par le cerveau, c'est-à-dire par les sens intimes, et tout spécialement par l'imagination. Aussi tous les physiologistes constatent-ils que le seul fait de *penser* à une partie du corps *suffit pour y augmenter localement l'afflux du sang et l'activité nerveuse ;* mais l'intervention d'une *émotion* puissante augmente énormément l'effet produit.

Par conséquent, quand MM. Burot et Mabille suggéraient à leur sujet hypnotisé qu'il allait saigner à l'endroit de son bras où ils avaient tracé des lettres, son imagination étant anxieusement fixée sur ce point, le sang devait donc y affluer avec violence, y déterminant la chaleur et les autres effets capables de préparer et d'amener enfin cet extraordinaire phénomène de dermographisme.

Ajoutez qu'en pareil cas ce n'est pas, généralement, sur des sujets ordinaires qu'on opère. Et c'est encore la physiologie qui nous apprend qu'en certains états morbides, l'hystérie par exemple, « la peau acquiert une telle impressionnabilité, qu'il suffit d'un simple contact avec un instrument mousse ou avec l'extrémité de l'ongle, pour produire une impression persistante, intense et proéminente, plus ou moins colorée, soit en rose, soit en blanc. »

La physiologie constate aussi l'influence de l'imagination sur l'altération et la décomposition du sang. « L'imagination, disait un professeur de la Faculté de Paris, est une sorte de virus, qui peut tuer et tue souvent... Je m'étonne, dit un autre, je m'étonne de voir ce que peut produire l'imagination sur le sang, et avec quelle rapidité une préoccupation violente, une terreur, une anxiété, cause l'anémie, par exemple. » Vous expliquez-vous maintenant qu'il ait pu se produire une certaine corruption du sang à la place où Elisa F... s'imaginait qu'on lui avait appliqué un vésicatoire ?

Il ne faut donc pas s'exagérer le mystère qui entoure la genèse des phénomènes « transcendants » de l'hypnose. Tout est plein de mystère en nous, aussi bien les observations quotidiennes de la physiologie ordinaire que les phénomènes plus rares de l'hypnose.

XI. — Aussi le P. Coconnier maintient-il les conclusions déjà formulées par lui et en partie résumées ici (*Ami* 1896, p. 758-760) :

1° « L'hypnose, telle que nous l'avons définie [1], n'est, en soi, ni préternaturelle, ni diabolique. »

2° « En ce qui concerne la question de moralité, nous observons que ce n'est point une perfection due à la nature de l'homme qu'il ait toujours *actuellement* l'usage de la raison et la maîtrise de soi, ni qu'il ait toujours *actuellement* conscience de ce qu'il dit et de ce qu'il fait ; nous observons encore que ce n'est point à l'homme une perfection due, qu'en toute chose et toujours il se dirige lui-même d'une direction qui s'étende jusqu'aux détails ; — mais au contraire, que souvent son ignorance et son impuissance lui imposent, en matière de science, d'affaires, de santé, de vie morale, le devoir comme la nécessité d'accepter et de suivre ponctuellement et sans pouvoir les discuter, les enseignements et prescriptions d'autrui ; — qu'en bien des cas, c'est faire acte de clairvoyance parfaite que d'obéir aveuglément ; — enfin que l'homme, parce qu'*il se confie, ne se livre pas*. Dès lors nous ne voyons plus pourquoi un homme qui voudrait se faire hypnotiser et un autre qui l'endormirait, poseraient un acte immoral, en soi et de soi. L'acte sans doute sera *immoral*, si le sujet n'a pas de motif raisonnable de se faire hypnotiser, s'il s'adresse à un opérateur inexpérimenté ou malhonnête, s'il se propose une fin mauvaise, s'il ne s'assure pas, par la présence de témoins intelligents et dévoués, que la suggestion ne dépassera pas les limites que son bien réclame ; mais alors l'acte deviendra délictueux pour l'une ou l'autre des causes que je viens d'énumérer ; *de lui-même, il n'est ni bon, ni mauvais.* »

3° « Que si l'on veut, à tout force, que l'hypnotisation, active ou passive, *de soi et en général*, soit un acte mauvais au sens philosophique et théologique du mot, nous avons démontré que cet acte, de soi et en général mauvais, peut, comme beaucoup d'autres, devenir légitime par le fait de certaines circonstances, *honestari potest.*

« Et c'est pourquoi nous concluons que :

« L'hypnose n'est pas toujours défendue, mais est permise quelquefois. »

[1] Rappelons la définition de l'hypnose : *un sommeil, ou un état analogue au sommeil, dans lequel l'activité psychique d'un sujet est influencée et dirigée du dehors par suggestion verbale.* Au moyen de l'hypnose renfermée dans ces limites précises, on a obtenu les effets les plus divers, allant de l'hallucination simple jusqu'aux exsudations sanguines, jusqu'à l'hémorragie instantanée.

XII. — Si le système nerveux est fondamental en nous et domine tout notre être, qu'attendre d'une génération de neurasthéniques ? et quel terrible remède la Providence nous tient-elle en réserve ? Ecoutons là-dessus les leçons de l'histoire (André Hallays, Conférence à l'Institut Rudy, *Journal des Débats*, 17 mars).

La neurasthénie, ou épuisement nerveux, n'est pas une maladie nouvelle. Dès le temps d'Homère, elle était connue, et il n'est pas de bon bachelier qui ne puisse citer le cas du neurasthénique Bellérophon, épuisé par ses exploits guerriers, vaincu par la douleur, errant mélancolique et désespéré par les déserts de Cilicie. — Hippocrate nous note tous les symptômes de la neurasthénie : « insomnie, anxiété nerveuse, troubles de la vue, tintements d'oreilles, vertiges, angoisse de la respiration. Ceux qui sont atteints de cette maladie ne peuvent demeurer sans manger, n'importe quelle nourriture ils prennent ; lorsqu'ils ont pris de la nourriture, ils sont tourmentés de rapports. Ils ont mal à la tête, ils sentent des piqûres par tout le corps, ils ont les jambes pesantes et faibles. Ils se consument enfin et s'affaiblissent peu à peu. »

Au moyen âge, la règle de saint Benoît a un chapitre spécial à leur adresse : « *De monachis peregrinis qualiter suscipiantur*. Comment il faut accueillir les moines voyageurs. » Et, à en juger par les précautions que recommande saint Benoît, voyageur devait souvent ressembler à vagabond ; et vagabondage signifiait souvent neurasthénie, ou ce mélange de tristesse, d'incertitude, d'impossibilité de se fixer et d'inaptitude à se conduire, si fréquent dans les bandes d'hérésiarques du moyen âge, cathares, flagellants, etc.

Mais c'est surtout au XVIe siècle qu'on voit éclater une crise de neurasthénie toute pareille à celle que nous traversons. Aucune époque n'est d'ailleurs plus semblable à la nôtre : usages, préjugés, modes littéraires, excès de travail intellectuel, exagération du luxe, toutes les conditions sont identiques. La découverte de l'imprimerie avait causé une sorte d'ivresse des esprits, de folie de la science. Le programme d'éducation de Gargantua n'est point une fantaisie de Rabelais. Les règlements des collèges prouvent que les hommes de la Renaissance apprenaient tout cela, que les femmes même étudiaient le latin et le grec et s'exerçaient déjà aux conférences dans l'Académie de Pibrac. La somptuosité grossière de la cour de François Ier, la dissolution des Valois, achèvent de préparer une génération de déprimés dont le Titien, Calcar, Clouet nous ont laissé de significatifs portraits. — Aussi les deux grandes conductrices d'âmes qui illustrent la fin du XVIe siècle, sainte Thérèse et sainte Jeanne de Chantal, ont-elles dû étudier par le menu ce qu'elles appellent mélancolie et que nos praticiens modernes appellent tantôt hystérie, tantôt neurasthénie [1].

Mais les couvents ne pouvaient héberger tous les neurasthéniques. Un remède plus énergique était nécessaire. Viennent alors les guerres de religion qui suppriment les débiles et hâtent quelques convalescences. Vient surtout le Concile de Trente et la salutaire réforme qu'il inspire et qui ramène dans les esprits le bel équilibre du XVIIe siècle [1].

Au XVIIIe siècle, nouvelle crise de neurasthénie. Un médecin suisse, Tissot, écrit deux volumes sur les maladies des gens de lettres et des gens du monde. C'est surtout chez les femmes qu'il constate la prodigieuse fréquence des maladies nerveuses. « De la bavette, dit-il, jusqu'à la vieillesse, les femmes ne sont plus occupées que de lecture ; la passion des romans ne leur permet plus aucun exercice, les condamne aux veilles tardives, surexcite follement leurs nerfs ; une femme qui dès l'âge de dix ans commence à lire, ne peut être à vingt ans qu'une femme à *vapeurs*. » Ici encore, la littérature est donc la grande coupable. Mais d'autres causes se joignent à celle-ci, notamment l'émigration des campagnes vers les villes et la dégénérescence d'une race vieillie.

La saignée de la Révolution et de l'Empire calma un peu tous ces nerfs irrités. Mais, depuis, les mêmes causes ont de nouveau produit les mêmes effets. Et des causes nouvelles ont surgi. C'est toujours chez les gens de qualité, parmi les gens de professions libérales, les littérateurs, les artistes, que la neurasthénie fait le plus de victimes. Mais il faut bien avouer qu'elle exerce aujourd'hui ses ravages dans toutes les classes sociales. Les grandes découvertes scientifiques ont eu le même résultat que l'invention de l'imprimerie au XVIe siècle. On avait cru qu'elles seraient un bienfait ; elles ont surmené et torturé les esprits. L'usine a supprimé la vie de famille ; au lieu du travail musculaire, qui était sain, l'ouvrier, esclave de la machine, est condamné à une surveillance de tous les instants, à une tension d'esprit qui épuise ses nerfs. Et le journal, en mettant à la portée de tous le roman, la poli-

[1] Voir là-dessus un excellent article de M. Henri Joly (*Quinzaine* du 1er février). « On trouve, dit-il, dans sainte Thérèse, des descriptions et une classification de la mélancolie qui non seulement sont dignes de Charcot et des médecins de la Salpêtrière, mais qui les devancent. Et elle ne se contente pas de décrire ; elle indique les remèdes, le régime à suivre. Elle descend aux détails les plus terre à terre. Elle dit, par exemple : « Il faudra veiller à ce qu'elles (les mélancoliques) ne mangent du poisson que très rarement (*Livre des Fondations*, chap. VII). » Je demande ici, dit M. Joly, des explications d'un docteur en médecine, qui me répond : « On défend généralement le poisson aux herpétiques, aux arthritiques, et beaucoup de neuropathologistes disent que les neurasthéniques descendent souvent de ces malades-là... » Est-ce là ce qu'a deviné ou observé sainte Thérèse ? »

[1] Voir un curieux ouvrage de M. Ch. Dejob (professeur à la Sorbonne) : *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques. Essai d'introduction à l'histoire littéraire du siècle de Louis XIV* (thèse de doctorat ès-lettres, 1884).

tique et le fait divers, a centuplé et généralisé les désastreux effets de la littérature [1].

Quelle saignée nous attend cette fois?

LITURGIE

Q. — 1° Lorsque la fête de l'adoration perpétuelle est renvoyée par le curé *proprio motu*, par raison de convenance, à un autre jour que celui qui avait été assigné par l'Ordinaire, la messe de l'adoration jouit-elle des privilèges attachés régulièrement à cette solennité?

2° A défaut de prêtre ou de diacre disponible, un sous-diacre ou un tonsuré peut-il, suivant une coutume assez commune, chanter une partie de la passion le dimanche des rameaux et le vendredi saint?

3° En temps libre pour les mariages, lorsque l'épouse est veuve, doit-on à la messe du jour ajouter l'oraison *pro sponsis* aux oraisons de la rubrique? Berthier dans sa théologie, n° 1567, dit oui; et Lerosey, dans son manuel liturgique, dit non.

4° A un mariage, si l'épouse veuve n'avait pas reçu la bénédiction nuptiale à son premier mariage, devrait-on, si le temps et la solennité le permettaient, dire la messe votive *pro sponsis*?

5° Les mariages morganatiques peuvent-ils être célébrés avec solennité, et être suivis de la messe votive *pro sponsis*?

6° A la fin des premières vêpres de la Purification qui se chanteraient un dimanche dans une paroisse, quelle antienne à la sainte Vierge devrait-on chanter?

7° Le jour de la Fête-Dieu, et pendant son octave, lors même que l'on aurait des chantres capables de chanter les hymnes eucharistiques, peut-on, soit à la procession, soit aux saluts de l'octave, chanter des antiennes à la sainte Vierge, pour le pape, et même des cantiques en français?

R. — Ad I. Si le curé change *proprio motu* le jour de l'adoration, le nouveau jour choisi ne jouit d'aucun privilège, à moins que cela ne soit permis aux curés de votre diocèse d'une manière générale.

Ad II. Un décret du 13 septembre 1879 défend à un laïque de chanter une partie de la Passion, le prêtre à l'autel chantant l'autre partie. On défend même à l'organiste qui serait minoré ou même sous-diacre de chanter le texte évangélique (22 mars 1862). — A défaut de nombre suffisant de ministres on peut chanter la Passion à deux, l'un des deux étant le célébrant (10 janv. 1852). Le 5 février 1895 la Sacrée Congrégation a permis au diacre de la messe ainsi qu'au sous-diacre, s'il a reçu le diaconat, de chanter la passion ensemble avec le célébrant.

Ad III. Lorsque l'épouse est veuve, ne pouvant dire la messe *pro sponso et sponsa*, on ne voit pas quelle raison pourrait autoriser à dire l'oraison spéciale à cette messe.

Ad IV. Voici le décret du 31 août 1881, qui répond parfaitement à la question: « Benedictionem nuptialem, quam exhibet missale romanum in missa *pro sponso et sponsa*, semper impertiendam esse in matrimoniis catholicorum, *infra tamen celebrationem missæ*, juxta rubricas, et extra tempus feriatum, omnibus illis conjugibus, qui eam in contrahendo matrimonio, quacumque de causa non obtinuerint, etiamsi petant postquam diu jam in matrimonio vixerint, dummodo mulier, si *vidua*, benedictionem ipsam in aliis nuptiis non acceperit. »

Ad V. Les mariages morganatiques sont de vrais mariages, quel que soit leur effet au point de vue extérieur et civil.

Ad VI. Aux premières vêpres de la Purification il faut certainement dire l'antienne *Alma Redemptoris Mater*, et les vêpres du dimanche ne changent rien à cette règle.

Ad VII. Pendant l'octave du Saint-Sacrement on ne doit chanter au salut d'autres chants liturgiques que les hymnes eucharistiques, à moins de coutume ou d'ordonnance épiscopale qui autorisent d'autres chants, par ex. l'antienne à la sainte Vierge, comme pendant le reste de l'année. Tout ce que demandent les rubriques en effet, c'est qu'immédiatement avant la bénédiction on chante un motet au Saint-Sacrement, le *Tantum ergo*.

Q. — 1° Si on dit la messe dans un oratoire privé le jour de la fête patronale de la paroisse de cette chapelle, quelle messe doit-on dire?

2° Ceux qui ne sont attachés à aucune église ayant un titulaire, peuvent-ils maintenir la coutume de ne pas réciter aux suffrages des saints la mémoire du patron du lieu ou du diocèse, et ne pas le mentionner dans l'oraison « A cunctis? »

3° Un autel portatif perd-il sa consécration si je brise le sceau de l'évêque consécrateur en le perforant avec un poinçon que j'enfonce pour m'assurer que par dessous le sceau il y a une pierre et non un bouchon pour fermer le sépulcre du tombeau?

R. — Ad I. Si c'est un oratoire absolument privé, on doit suivre son ordo particulier; mais si l'oratoire est semi-public, on est obligé à célébrer la fête du patron sous le rit double de 1re classe avec octave, si le prêtre est du clergé séculier; double de 1re classe sans octave, s'il est du clergé régulier.

Ad II. Ils sont tenus à la mémoire du patron du lieu ou à son défaut de celui du diocèse. Ils doivent aussi en faire le suffrage et nommer son nom à l'oraison *A cunctis*.

Ad III. Un décret du 2 septembre 1848 déclare

[1] Et ce n'est pas seulement à nos pauvres nerfs que s'en prend cette littérature aiguë. Nos vieilles forêts ne pourront pas tenir devant elle (*Nature* du 3 avril). Oyez plutôt. La consommation du papier, en 1895, a dépassé 1.500 millions de kilogrammes. Le chiffon, la paille, l'alfa, l'aloès et l'ortie étant absolument insuffisants à fournir une pareille quantité de cellulose, la France et l'Angleterre ont manufacturé, à elles seules, pendant cette même année, plus de 400.000 tonnes de pâte avec des bois importés de Suède et de Norvège. On n'emploie à cet effet que des pins et des sapins âgés d'au moins trente ans, dont chacun, ébranché et écorcé, ne donne pas plus de 150 kilogr. de cellulose utilisable pour la papeterie. Un journal à grand tirage absorbe, paraît-il, une centaine d'arbres pour un seul numéro. D'où il suit que, si le nombre des livres, revues et journaux continue de s'accroître, dans un demi-siècle toutes les forêts d'Europe seront fauchées et... imprimées.

que l'autel n'a pas perdu sa consécration si le sceau de l'évêque est simplement brisé. S'il avait été enlevé, alors seulement l'autel perdrait sa consécration (24 mai 1846).

Q. — Dans le n° de l'*Ami du Clergé* du 17 septembre 1896, vous dites que grâce à un décret du 11 mars 1837, il est permis d'anticiper au dimanche précédent la fête patronale qui ne pourrait être solennisée le dimanche suivant, parce que ce dimanche serait empêché.

J'ai déjà usé de ce privilège que j'ignorais jusqu'ici ; d'autres confrères s'apprêtent à en user encore ; mais il en est d'autres, et leur opinion a du poids, qui pensent qu'il n'y a à cet égard qu'un indult particulier et non un décret général ; bien plus, ils ont contrôlé le décret prétendu de 1837, et n'ont rien trouvé de pareil dans les *Decreta authentica*.

Je vous serais donc bien obligé, et mes confrères avec moi, de vouloir éclaircir cette question qui est d'une pratique courante ; et le mieux serait de mettre au jour le décret qui accorde ce privilège. J'ai constaté un indult de ce genre pour le diocèse de Bayeux, mais pas de décret.

R. — Vous trouverez le décret cité dans la collection des décrets de *Gardellini*, n° 4802. Cette collection ne renferme que des *décrets*, elle ne donne pas les indults. C'est donc bien un décret et un décret authentique. La question a été posée par l'évêque du diocèse de Bayeux, mais la réponse est générale.

Voici le décret :

Cum Reverendissimus Baiocen. Episcopus experientia compererit permulta incommoda oriri in celebratione festorum sanctorum patronorum, si ad tramites decreti hujus Sanctæ Sedis diei 29 novembris 1831, festivitates hujusmodi transferendæ sint omnino ad subsequentem immediate dominicam, non autem ad dominicam proximiorem, quæ potest etiam esse ante natale festum, uti ante promulgationem ipsius decreti fieri consueverat, ad hæc eadem incommoda eliminanda Sacrorum Rituum Congregationi humillime supplicavit, ut in sua diœcesi solemnitas sanctorum patronorum cujuslibet parœciæ celebrari valeat dominica proximiori non impedita, sive ipsa festum præcedat, sive subsequatur. Et sacra eadem Congregatio ad Vaticanum subsignata die coadunata, re mature perpensa, auditaque relatione a me infra scripto secretario facta, rescripsit : « Pro facultate transferendi festa, de quibus in precibus ad dominicos dies non impeditos festo altioris ritus, vel privilegiatos, in quibus tamen permittitur missa votiva solemnis de festo translato ; dummodo in cathedrali missa de sancto occurrente non omittatur ; quatenus vero dominica proximior sequens sit impedita, tum festum ut supra fieri permittitur in dominica proximiori præcedenti. » Atque ita rescripsit, ac servari omnino mandavit, die 11 martii 1837.

Q. — 1° Un prêtre ayant un office double de première classe et célébrant dans une église étrangère où les messes votives sont permises, doit-il dire la messe de son propre office sous le rite double, c'est-à-dire avec une seule oraison et le *Credo*, ou la dire *more motivo* avec trois oraisons et sans *Gloria* ni *Credo* ?

2° L'orgue peut-il jouer seul pendant une messe de *Requiem*, v. g., à l'offertoire ? Votre réponse de 1892, p. 784, ne me paraît pas suffisamment explicite.

R. — Ad I. D'après le dernier décret, il peut se conformer à l'office de l'église où il célèbre, et par conséquent dire l'office qu'on y célèbre, ou dire une messe votive, ou une messe de *Requiem*, ou, ce qui est plus convenable, la messe conforme à son office.

Ad II. Voici ce que dit le Cérémonial des Evêques : *In Missis et officiis defunctorum, nec organo, nec musica quam figuratam vocant, utitur, sed cantu firmo.* De plus, un décret du 9 mai 1853 ordonne de chanter l'*Offertoire* à une messe de *Requiem*.

Q. — Quand dois-je faire la solennité du patron de mon église, saint Martin ? Le premier dimanche après le 11 novembre, on solennise dans mon diocèse la Dédicace ; le deuxième dimanche, c'est par indult la solennité anticipée de saint André, patron du diocèse ; le dimanche suivant, c'est le premier de l'Avent ; le deuxième de l'Avent est la solennité de l'Immaculée-Conception. La solennité de saint Martin devrait-elle donc se faire le troisième dimanche de l'Avent ?

R. — Il faut anticiper. En effet, le décret ci-dessus du 11 mars 1837 dit que si le dimanche suivant est empêché, on peut célébrer la solennité du patron ou du titulaire le dimanche qui précède la fête.

Q. — 1° Dans une communauté, au jour de l'Adoration perpétuelle, peut-on continuer à faire une procession du Très Saint-Sacrement, à huit heures du soir, dans les corridors et cours de la maison, et sur le parcours de la procession donner la bénédiction, à un reposoir ou à une des chapelles, sans préjudice de la bénédiction qui sera donnée dans la grande chapelle au retour de la procession ?

2° Pour avoir plus de solidité, les deux petits canons d'autel peuvent-ils être placés non pas sur la table même de l'autel, mais sur le premier gradin peu élevé pour être appuyés contre le second qui est plus élevé, et ainsi ne pas reposer sur la table d'autel ?

3° Que penser de la coutume en vertu de laquelle pour décorer la chapelle de la sainte Vierge ou du Sacré-Cœur pendant les mois de mai et de juin, on met sur la table même de l'autel de ces chapelles, des vases de fleurs, des candélabres et autres ornements ? Si cette décoration est défendue, quels sont les textes de cette défense ?

R. — Ad I. Rien ne s'oppose à faire la procession dont il est ici question et à la faire de la manière indiquée, elle est en tout liturgique.

Ad II. Les rubriques demandent que les canons ou *tabella secretarum* soient placés au pied de la croix, sans faire mention de la table d'autel ; on peut donc les mettre là où ils seront plus commodes ou plus solides.

Ad III. Les fleurs sur l'autel sont toujours permises ; un décret défend seulement de les mettre devant la porte du tabernacle où se trouve le Saint-Sacrement.

Q. — Dans le n° 15 de l'*Ami du Clergé*, 15 avril 1897, page 288, sans l'affirmer catégoriquement, vous semblez être d'avis que la seconde partie du décret du 8 juin 1896 permet de dire le même jour dans la même église plusieurs messes basses de *Requiem* à l'occasion d'un enterrement, *præsente, insepulto, vel etiam sepulto non ultra biduum cadavere*, toutes les fois que la messe chantée de *Requiem* est permise.

D'après vous, on aurait un enterrement à faire pendant la semaine de Pâques, le mercredi par exemple,